

الرؤية النحوية عند الطبري

قراءة في جامع البيان عن تأويل القرآن

الدكتور
ناصر الدين أبو خضير

عالم الكتب الحديث
Modern Book's world
للنشر والتوزيع
2014

أستاذ النحو والصرف بكلية الآداب - جامعة بيرزيت

الرؤية النحوية عند الطبري

قراءة في جامع البيان عن تأويل القرآن

الدكتور

ناصر الدين أبو خضير

أستاذ النحو والصرف بكلية الآداب- جامعة بيرزيت

عالم الكتب الحديث

Modern Books' World

إربد- الأردن

2014

الكتاب
الرؤية النحوية عند الطبري قراءة في جامع البيان عن تأويل القرآن
تأليف
ناصر الدين أبو خضير
الطبعة
الأولى، 2014
عدد الصفحات: 278
القياس: 17×24
رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية
(2013/7/2658)

ISBN 978-9957-70-764-4
الناشر
عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع
إربد- شارع الجامعة
تلفون: (00962 -27272272)
خلوي: 0785459343
فاكس: 00962 -27269909
صندوق البريد: (3469) الرمزي البريدي: (21110)
E-mail: almalktob@yahoo.com
almalktob@hotmail.com
www.almalkotob.com
الفرع الثاني
جدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع
الأردن- العبدلي- تلفون: 5264363 /079
مكتب بيروت
روضة الغدير- بناية بزي- هاتف: 00961 1 471357
فاكس: 00961 1 475905

الإهداء

إلى روح والدي- تغمَّده اللهُ برَحْمتِه- الذي علَّمَني التَّواضُعَ والبَساطَةَ في الحياة، وحُبَّ العَطاءِ معَ احْتسابِ الأجْرِ عندَ اللهِ- عزّ وجلّ.

إلى روح والدتي الطاهرة - أسْكَنَها اللهُ بُحبوحَةَ الجَنَّةِ- التي غرزت فيَّ حُبّ حروفِ كتابِ اللهِ- عزّ وجلّ.

إلى كلِّ غيور على لُغة الضّاد.

ناصر الدين أبو خضير

كلمة شكر وعرفان

إلى

البروفسور أ.لفين

الذي محضني نصائحه وإرشاداته ولم يضنّ بما لديه من علم وفاء وإخلاصا واحتراما

ناصر الدين

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
المطلب الثاني **الطبري والمصطلح النحوي**	29
الفصل الأول: في حدود المصطلح	31
النصب على القطع	31
الصرف والخلاف والخروج	42
الصلة ومصطلحات مرادفة	47
مصطلح التقريب	61
النصب على الخروج	72
النصب على التفسير	75
مصطلح الفعل	80
الفصل الثاني: المصطلحات النحوية في تفسير الطبري مرتبة أبتثيا	99
- مأخوذ من	99
- أداة	100
- الأصل	101
- ائتناف	104
- استئناف	105
- الابتداء	106
- بدل، ترجمة	106
- التبرئة	107
- تمام	107
- استثناء	108
- استثناء متصل صحيح	108
- الاستثناء المنقطع/ الخارج	108

الموضوع	الصفحة
- الجحد، الإقرار، النفي، الاستثبات	109
- جحد غير مصرح به	110
- الإجراء وترك الإجراء، المجرى وغير المجرى	110
- الجزاء، الشرط، المجازاة	110
- الجملة	111
- المجهول، الهاء المجهولة	114
- الحوادث	116
- حرف، حروف	117
- الحكاية	122
- المحل	123
- الخبر بمعنى الفعل	124
- تمام الخبر	125
- خبر مستأنف	126
- خافض، نصب بفقد الخافض	127
- دائم	127
- الذم، النصب على الذم، النصب على الشتم	128
- الراجع من ذكره	128
- مرافع، يرافع	130
- الاسم الصحيح	130
- اسم الفعل	132
- اسم الفاعل	132
- الشتم، النصب على الشتم	132
- الصرف	133

الموضوع	الصفحة

مقدمات أولية

- تعريفٌ بالطَّبريّ
- موضوع البحث
- بين يدي الموضوع ومباحثه

بسم الله الرحمن الرحيم

تعريفٌ بالطَّبريّ

حياتُهُ

هو الإمامُ أبو جعفرٍ، محمدُ بنُ جريرِ بنِ يزيدَ الطَّبريّ، من مواليد مدينة آمُلَ في طبَرِسْتانَ المُتاخِمةِ لِبَحْرِ قزوين شمال إيران، ولد في شتاء سنة 224هـ/ 839م، وتوفي في مدينة بغداد عشية الأحد، ودفن في ضحى نهار الاثنين في داره في حي (رحبة يعقوب) في بغداد، في السابع والعشرين من شوال الموافق للسادس عشر من شباط سنة 923م[1].

فقيه مجتهد ومفسر ومؤرخ و عالم بالقراءات القرآنية، ارتحل عن بلده ولم يبلغِ الثّامنةَ عشْرةَ طَلَبًا للعلم، وقد أوقفَ والدُهُ ضَيْعةً في آمُلَ؛ لِتُغطّي نفقاتِه طَوالَ حياتِه، حتى لا يُضْطرَّ إلى كسْبِ مَعاشِه كالعَمَلِ في القَضاءِ أوْ ما شابَهَ، فَيعوقَ طَلَبَه للعِلْم، لأن أباه تُوسّم فيه آيات النبوغ صغيرا.

كان الطبري يحث السير مسرعا للقاء ابن حنبل، ولكنّ الأخير توفي قبل دخول الطبري بغداد بقليل، ثم ارتحل في طلب الحديث إلى بلاد الشام، وزار مصر مرتين[2].

مذهبه الفقهي

كان على مذهب الشافعي، ثم اختار لنفسه مذهبا مستقلا في الفقه، وكان يُطلَق على من يتفقّه على مذهبه (جريريا).

لم يُكتب للمذهب الجريريّ في الفقه البقاء كالمذاهب الفقهية الأخر، ربما لعدم اختلافه بصورة جوهرية عن المذهب الشافعي، أو لخمول تلامذته، وفي رواية للذهبي أن

---

(1) تاريخ دمشق 52/ 205؛(2000) EI^2 (second edition) 11 (C.E. Bosworth),s.v,Al-Tabari,x,pp 11-16

(2) المرجع السابق

مذهبه استمر إلى ما بعد القرن الرابع الهجري، ثم أفل نجمه بعد ذلك[1].

اختلف الطبري مع الحنابلة، واعتدي عليه أثناء دروسه وفي بيته أكثر من مرة، بسبب موقفه من ابن حنبل، ورأيه في مسألة الجلوس على العرش وأمور أخرى.

مسألة تشيعه

يخلط الرواة والمؤرخون أحيانا بينه وبين سَمِيِّه محمد بن جرير بن رستم، أبي جعفر الطبري الإمامي الرافضي، الذي نبهنا إلى هذا الأمر ابن حجر العسقلاني، فألمح إلى وهم الطاعنين في عقيدته، ونبه إلى أن ثمة عالما شيعيا يحمل الاسم نفسه[2]. ونبه صاحب (طبقات الشيعة) إلى هذا الوهم في الخلط بين الشخصيّتين، وذكر أن ابن رستم الطبري الإمامي المتشيع ألّف في الإمامة ومناقب أهل البيت، وقال بأن الناظر في تفسير الطبري و تاريخه يتأكد أنه ليس متشيّعا[3].

مؤلفاته

بعضها وصلنا تامّا نحو: جامع البيان وتاريخ الرسل والملوك، وبعضها وصلنا جزئيا نحو: كتاب اختلاف الفقهاء وتهذيب الآثار[4].

من خلال ما نجده في تفسيره (جامع البيان) نلحظ أنه يشير إلى كتابه (لطيف القول في أحكام شرائع الدين) في خمسة مواقع من تفسيره، وهو كتاب غاية في الأهميّة، أودعه الطبري اختياراته وآراءه الفقهية، وقد ذكره الطبري مرات بصيغ مختلفة نحو: كتاب البيان عن أصول الأحكام، أو: اللطيف عن أصول الأحكام، أو: لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام، والمرجّح أن هذه العناوين تدلّ على كتاب واحد فقط[5].

---

(1) سير اعلام النبلاء 8/ 92

(2) ميزان الاعتدال 6/ 90؛ 8/ 179؛ لسان الميزان 5/ 103

(3) طبقات الشيعة 1/ 250-253

(4) 2000 (EI^2 (second edition) 11 (C.E. Bosworth),s.v,Al-Tabari,x,pp 11-16

(5) جامع البيان 1/ 50، 410؛ 8/ 107؛ 10/ 138، 14، 2؛ 15/ 82؛ 127، 18

ويجدر بنا الإشارة إلى نقطة أخرى، وهي أنّه يـذكر في تفـسيره أبوابـا مـن كتبـه مثـل (كتاب الجراح)، و(كتاب الأطعمة)، و(كتاب السرقة)، لكنها ليـست كتبـا منفـصلة مـستقلّة، بل هي فصول من كتاب كبير، ربما من (لطيف القول في أحكام شرائع الدين) [1].

موضوع الكتاب

سيبحث هذا الكتاب المادة النحويـة في تفـسير الطـبري كـاملا، وهـو تفـسير مطـوّل يتكوّن من ثلاثين جزءا تقع في خمسة عشر مجلدا، ويُعدّ تفسيره أهـمّ التّفاسـير القرآنيـة في كـلّ الأزمنة، ويُعدّ الطّبري مؤسِّسا ورائدا في هذا الفن، ونلحظ أثـره الكـبير فـيمن لحقـه؛ لـذلك يعدّ مدرسةً في التفسير.

وجمع في تفسيره بـين التفـسير بالمـأثور، أي الاعتمـاد علـى الأحاديـث المرويـة عـن السلف، والتفسير بالرأي، ويحـوي روايـات تاريخيـة مفـصلة، بالإضـافة إلى قـصص الأنبيـاء والسيرة النبوية، والنحو واللغـة والـشعر والقـراءات، وقـد بـسط القـول في مواضـيع فقهيّـة عديدة أثناءه، فهو تفسير شامل متكامل، وذلك نابع من إيمانه بأن تفسير النّص القرآني ينبغـي له أن يتناول الجوانب المحيطة بالنّص.

يرمي الطبري في تفسيره إلى توضيح النّص وشـرحه في المقـام الأول، ويـدحض مـن خلاله مزاعم بعض الفرق و المذاهب المنتشرة في عصره، كالمعتزلة وأهل الباطن وغيرهم.

ويرى أنّ النّحو وسيلة مهمة جدا إلى كشف معاني النص؛ لذلك نجد في تفسيره مـادة غزيرة وخصبة، تدل على سعة علم الرّجل وفهمه العميق للمسائل النّحويّـة المتعلّقـة بـالقرآن الكريم.

هـذا الكتـاب يبحـث في المـادة النحويـة فقـط، دون الـدخول في المـواد اللغويـة والقراءات، ثم يبحث في تقويم منهجه النحوي، ونترسم أثر المـذاهب النحويـة فيمـا نبحثـه، وسنحاول إلقاء المزيد من الضوء على مسألة المذهب الكوفي في النحـو، وعلاقـة ذلـك بنـشأة

---

[1] المصدر السابق 1/ 410؛ 6/ 229؛ 8/ 107؛ 14/ 83؛ 15/ 80؛ نود هنا أن ننوه بأن ترجمة يـاقوت الحمـوي للطـبري هي أكثرالترجمات (التي وصلتنا) عمقا وتوسعا، انظر: معجم الأدباء (عباس) 6/ 423

النحو العربي.

المهم في نهاية الأمر أن نحكم على هذه المادة النحوية، ومن خلالها يتّضح تفكيره النّحويّ ومذهبه الذي ينتمي إليه، ولكنّ المشكل في الأمر أنه ينقل عن كتب سقطت من فم الزمان؛ لذلك سنعتمد على ما وصلنا ككتب معاني القرآن وإعرابه ومجازه، و(الإنصاف) للأنباري وغيرها كثير.

بين يدي الموضوع ومباحثه:

يأتلف موضوع الكتاب من مطالب أربعة رئيسة:

1. مصادر الطبري النحوية: وفيه يبحث أصل المادة النّحويّة في التّفسير؛ لأنّها سترشدنا إلى تحديد مذهبه النّحويّ، أهو كوفيّ أم بصريّ أم غير ذلك؟
2. مصطلحاته النّحويّة: وينقسم هذا المطلب قسمين: في الأول ستدرس طائفة من المصطلحات النحوية المهمّة دراسة مستفيضة، فيها من البسط ما ينبو عن تفكيره النّحوي، وأما الثاني: فيحوي معجما مفصّلا لمصطلحات الطّبري النّحوية، فيه دراسة لأكثر من ثمانين مصطلحا نحويًا موجودة في تفسيره، مرتبة أبتثيًا.
3. المسائل الخلافية في النحو بين الكوفيين والبصريين في (جامع البيان)، وقد نظرنا فيما يزيد على مائة مسألة خلافية لدى الطبري.
4. آراء الطبري النحوية، ومذهبه وموقفه من القياس والسّماع، وتحديد معايير الفصاحة.

والله سبحانه وتعالى وليّ التّوفيق

ناصر الدين أبوخضير

بيت المقدس 2013

المطلب الأول

الطبري ومصادره النحوية

- الفراء.
- الكسائي.
- الأحمر الكوفي.
- أبو العباس ثعلب.
- أبو عبيدة.
- الأخفش الأوسط.
- قطرب.
- الزجاج والمبرد.
- أبو عبيد القاسم بن سلام.
- ابن قتيبة.
- مصادر أخرى.

الفراء وكتابه (معاني القرآن)

يُعدّ كتاب الفراء (معاني القرآن) المرجع الأساسي في النحو للطبري في تفسيره، والحقيقة أن ياقوتا الحموي كان دقيقا في ذكره مصادر الطبري النحوية، وخص بالذكر الكسائي والفرّاء والأخفش الأوسط وقطربا، من خلالها نجد أنه كثير الاعتماد على المصادر الكوفية في وجوه إعراب القرآن و لغاته ومعانيه. وكان الطبري أمينا في نقله عن الفراء، وذلك من خلال المقايسة بين المواقع التي اقتبس منها الطبري مع وجود اختلافات طفيفة أحيانا بين نص الفراء والنص الذي نقل عنه الطبري[1].

من المرجح أن الطبري كان بمتناول يده نسخة أخرى يستعملها من كتاب (معاني القرآن) للفراء؛ لأن النسخة التي بين أيدينا هي رواية محمد بن الجهم السمّري، أبو عبد الله الكاتب (ت 277هـ)، وثمة نسخة أخرى أوفى وأتمّ شرحا استعملها الطبري وهي نسخة سلمة بن عاصم الكوفي (توفي بعد سنة 277هـ) وهو شيخ الإمام ثعلب (291هـ)، وقد ألف الأخير كتابا عنوانه: معاني القرآن[2].

وجاء في (تاريخ بغداد) أن ثمة اختلافا بين النسختين لاختلاف طريق الرواية بين محمد بن الجهم و سلمة بن عاصم[3]، وهنالك حشد من النصوص في تفسير الطبري تثبت صحة ما ذكر، من خلال مقابلتها بنصوص من (معاني القرآن)، فعلى سبيل المثال، نقل الطبري عن الفراء حرفيا معنى كلمة ﴿حَـٰذِرُون﴾(الشعراء: 56)، وذكر الشاهد الشعري الذي أتى به الفراء، ولكننا لا نرى له أثرا في (معاني القرآن) للفراء[4].

يدل ما سبق على اختلاف النسخة التي استعملها الطبري عن المتداولة الآن بين أيدينا، ولكننا لا نستطيع أن نعزو كل اختلاف بين نصي الطبري والفراء إلى هذا الأمر؛ لأن

(1) معجم الأدباء 6/ 2454؛ تاريخ بغداد 2/ 161

(2) معاني القرآن للفراء (مقدمة المحقق) 1/ 13-14؛ معجم الأدباء 3/ 1383

(3) تاريخ بغداد 14/ 153

(4) تاريخ بغداد 14/ 153؛ جامع البيان 19/ 77

الطبري أحيانا يتصرف في نص الفراء، فيختصره تارة، ويشرحه تارة أخرى[1].

ومن الأدلّة التي تشير إلى استعمال الطبري لنسخة سلمة بن عاصم الكوفي الاختلاف في (معجم الأدباء) حول رواية شاهد شعري روي عن الفراء من طريقين: عن أبي بكر بن مجاهد عن الفراء والثانية عن ابن الأنباري عن ثعلب عن سلمة بن عاصم عن الفراء، وقد يسهم في إثبات ما نقول بأنّ ياقوتا يذكر أن الطبري أخذ الشعر عن ثعلب، ومن المحتمل أنه روى أيضا كتاب الفراء عن سلمة بن عاصم عن ثعلب[2].

وأورد القفطي (ت 624هـ) رواية عن سلمة بن عاصم تثبت وجود نسخة أتم وأوسع من نسخة محمد بن الجهم، ونوردها هنا كاملة لأهميتها: "وقال محمد بن القاسم بن بشار الأنباري: كتاب سلمة أجود الكتب يعني كتابه في معاني القرآن، قال: لأن سلمة كان عالما، وكان لا يحضر مجلس الفراء يوم الإملاء، ويأخذ المجالس ممن يحضر، ويتدبرها، فيجد فيها السهو فيناظر عليها الفراء فيرجع عنه"[3].

هنالك الكثير من الأمثلة التي تثبت وجود اختلافات في نقل الطبري عن (معاني القرآن)، وهذا الأمر لا يعني أنه غير دقيق، وإنما لاختلاف النسخة التي استعملها الطبري[4]. تلك الزيادات والاختلافات بين نصّي الطبري والفرّاء لا تؤدّي إلى تغيّر المعنى، فيقول الفراء: "ذهب إلى اللبأ الذي يؤكل إذا حلبت الحليب على الرائب"[5]، يضيف الطبري عدة كلمات إلى نص الفراء، "ذهب إلى اللبأ لبأ الشاء إذا أنت حلبت الحليب على الرائب، فتلك

(1) قارن بين نص الطبري 16/ 231 وبين الفراء 2/ 195 حيث نلحظ أن الطبري أدخل تغييرا في النص الوارد لدى الفراء؛ أقام عبد الله أم زيد، وعند الطبري: أقام عمرو أم زيد، وقارن بين الطبري 26/ 207 والفراء 3/ 85

(2) معجم الأدباء 4/ 1587؛ مراتب النحويين 94-95

(3) إنباه الرواة 2/ 56-57، وذكر الأنباري نقطة مهمة أيضا بعد هذا النص، توضح العلاقة بين ثعلب وسلمة بن عاسم، ومن ثم بالطبري؛ يقول الأنباري: "وكان ثعلب سمع كتاب المعاني للفراء من سلمة بن عاسم عن الفراء، والحدود في النحو ستون حدا، سمعا من سلمة عن الفراء أيضا"، المرجع السابق نفسه.

(4) قارن بين الطبري 14/ 109-110 والفراء 2/ 100-101؛ وبين الطبري 13/ 191-192 والفراء 2/ 70-71؛ وبين الطبري 26/ 206 -207 والفراء 3/ 84-85؛ وبين الطبري 26/ 52 والفراء 3/ 61؛ وبين الطبري (شاكر) 4/ 571 والفراء 1/ 147-148

(5) معاني القرآن 1/ 409

الرثيثة[1]. من الواضح هنا أن الطبري إمّا أنّه ينقل عن نسخة أخرى، أو يقوم بتفسير أقوال الفراء، ونراه في موضع آخر ينقل عن الفراء نصا فيه شاهد شعري يرويه الكسائي، بينما نجد الطبري يحذف من نص الفراء (وأنشدني الكسائي) [2].

وثمة نصٌ آخر لدى الطبري منقول عن الفراء، يذكر فيه الطبري شاهدا شعريا لم يرد في (معاني القرآن)، مع أنه ينقل حرفيا عنه، يقول الطبري: "حدثنا محمد [بن الجهم] قال: حدثنا الفراء، قال: أخبرني بعض المشيخة -أظنه الكسائي- أنه بلغه أن بعض القراء..."[3]، ومن المرجّح أنّ الزيادة (أظنه الكسائي) لتلميذ الفراء محمد بن الجهم السمري، وليست للفراء نفسه؛ لذلك أعرض الطبري عن ذكرها، أو نقل عن نسخة سلمة بن عاصم الكوفي. مما يؤكد هذا الأمر أن أبا جعفر النحاس (ت 338هـ) حذف الجملة المعترضة (أظنه الكسائي) كما فعل الطبري، ربما لأنه استعمل نسخة سلمة بن عاصم، لأنه ينقل أحيانا رأيا للفراء لا نجده في كتابه (معاني القرآن) [4].

ونذكر رواية أخرى تدل على نقل الطبري عن نسخة سلمة بن عاصم وهي: "حدثنا محمد[بن الجهم السمري]، قال: حدثنا الفراء، قال: أخبرني بعض المشيخة أظنه الكسائي أنه بلغه أن بعض القراء..."[5]، أما في (جامع البيان) فهي: "حدثت بذلك عن الفراء قال: أخبرني

---

(1) جامع البيان (شاكر) 15/ 43

(2) المصدر السابق نفسه؛ معاني القرآن 1/ 438

(3) جامع البيان 12/ 152؛ 16/ 448؛ 25/ 81؛ معاني القرآن 3/ 35 و 1/ 13-14

(4) مواضع أخرى للمقارنة بينهما: جامع البيان 6/ 294 مع الفراء 1/ 314-315؛ جامع البيان 16/ 231 مع الفراء 2/ 195؛ جامع البيان (شاكر) 16/ 552 مع الفراء 2/ 72-73؛ جامع البيان 8/ 227 مع الفراء 3/ 220-221؛ جامع البيان (شاكر) 15/ 43 مع الفراء 1/ 459؛ جامع البيان (شاكر) 5/ 77-78 مع الفراء 1/ 150؛ جامع البيان 14/ 110 مع الفراء 2/ 100-101؛ جامع البيان 13/ 191-192 مع الفراء 2/ 70-71 للمقارنة مع أبي جعفر النحاس (إعراب القرآن) انظر: إعراب القرآن 2/ 326 قارن مع جامع البيان 9/ 61 و إعراب القرآن 2/ 149 حيث نقل النحاس رأيا للكسائي لا يوجد في (معاني القرآن)؛ قارن أيضا: جامع البيان 19/ 116 مع الفراء 2/ 283؛ جامع البيان 19/ 51 مع الفراء 2/ 274؛ جامع البيان 13/ 42 مع الفراء 2/ 283؛ جامع البيان 17/ 119 مع الفراء 2/ 216

(5) معاني القرآن 3/ 35

بعض المشيخة أنه بلغه أن بعض القراء قرأ"[1]، نلاحظ هنا أن الطبري لم يورد (أظنه الكسائي) لأنه ربما لم يستعمل نسخة محمد بن الجهم، وكذلك الأمر بالنسبة للنحاس فقد حذف جملة (أظنه الكسائي) في كتابه[2]،كل ما سبق يؤكد ما جاء في (تاريخ بغداد) بشأن اختلاف نسخ (معاني القرآن) للفراء[3].

أساليب الطبري في النقل عن أهل العربية

نجده أحيانا يذكر اسم النحوي أو اللغوي الذي ينقل عنه؛ ولكنه في كثير من الأحيان لا يصرح بأسمائهم، نحو: قال بعض نحويي الكوفة، أو: قال بعض نحويي البصرة، ونجده تارة يتبنى رأيا معينا في إحدى المسائل النحوية دون الإشارة إلى بعض النحاة، ولكننا نجده منقولا عن الأخفش الأوسط (ت 215هـ) أو الفراء أو غيرهما، وليس في ذلك مغمز في نزاهته العلمية أو منزلته، فلم يقصد في تفسيره إلى جعله كتاب نحو أو كتابا في المسائل الخلافية بين النحاة، فهو يسخر النحو في خدمة تأويل النص، وليس العكس.

إعراض الطبري عن التصريح بأسماء النحاة واللغويين يضع عقبة في تتبع آرائه النحوية، وفي الوصول إلى مصادره النحوية التي اعتمد عليها، خاصة وأن بعض المصادر لم تصلنا، وبعضها الآخر ما يزال مفقودا، مثل كتاب (إعراب القرآن) لقطرب (ت 206هـ)، إذًا يصبح أمر إعادة بناء النصوص التي نقل عنها الطبري صعبا وشاقا؛ لذلك يقف القارئ حائرا أمام بعض الاقتباسات التي نقلها عن قدامى النحاة من الكوفة والبصرة.

قد يكون عدم اهتمام الطبري بذكر أسماء النحاة نابعا من كونه مفسرا في المقام الأول، وليس نحويا متخصصا، وإنما يستعمل النحو واللغة بالقدر الذي يحتاجه في تفسير النص القرآني، فالنحو واللغة ليسا الهدف، بعكس النحاة المتخصصين في النحو كالفراء والمبرد وقطرب وغيرهم.

ولقد أشار ياقوت الحموي إلى أسلوب الطبري في الاقتباس بقوله: "وربّما لم يسمهم

---

(1) جامع البيان 25/ 81

(2) إعراب القرآن 4/ 113

(3) معاني القرآن 1/ 14

إذا ذكر شيئا من كلامهم[1]، والذي يظهر من خلال تفسيره أنه يذكر اسم الفراء كثيرا بخلاف النحاة الآخرين، مما يدل على العناية الفائقة التي أولاها لكتابه (معاني القرآن)[2]، ويعد (معاني القرآن) من المصادر الأساسية في النحو لدى الطبري، وحظي كتاب الفراء بمكانة مرموقة بين المفسرين ومؤلفي كتب معاني القرآن وإعرابه لاحقا.

ويكرر الطبري في نقله عن الفراء عبارات تتردد في كتابه، نحو: كان بعض نحويي الكوفة، أو: وكان بعض أهل المعرفة بلغات العرب من الكوفيين يقول...، أو: وكان بعض أهل العربية من أهل الكوفة يقول...، أو: أما بعض الكوفيين، أو: وقد توهم جماعة من نحويي الكوفة والبصرة والمقدمين منهم في صناعتهم، أو: زعم بعض المتقدمين في العلم بالعربية من الكوفيين، أو: وقد زعم آخرون من أهل العربية، أو: كما كان بعض أهل العربية يقول...، أو: وقد زعم بعض أهل العربية، أو: وقد زعم بعض أهل المعرفة بكلام العرب[3].

ويذكر أحيانا اسم الفراء صراحة كما يأتي: وزعم الفراء، أو: وقد حدثت عن الفراء عن الرؤاسي، أو: وحدثت عن أبي زكريا الفراء قال...، أو: وحكي عن الفراء، أو: حدثت عن يحيى بن زياد الفراء قال...، أو: وكان الفراء يقول... [4].

لا يقبل الطبري آراء الفراء أحيانا بل يدحضها، نحو: وليس الذي قال الفراء من ذلك كما قال، أو: قال أبو جعفر: فلم يصب الصواب [أي الفراء] في واحد من الوجهين، ولا في احتجاجه فيما احتج به، أو: وأما بعض الكوفيين فكان ينكر ذلك، ويزعم أنه لم يسمع أحدا من العرب يقول (يئس) بمعنى (علمت)، ومن الجدير ذكره هنا أن استعمال

---

(1) معجم الأدباء 6/ 2454

(2) جامع البيان 1/ 312؛ 6/ 152، 250، 294؛ 7/ 313؛ 8/ 188؛ 9/ 2، 33، 68، 161؛ 10/ 114؛ 11/ 52، 96، 162؛ 12/ 36، 66، 209، 225؛ 14/ 2، 113، 116؛ 16/ 118، 150، 231، 236؛ 17/ 16، 29، 144؛ 18/ 21؛ 19/ 51، 77، 147؛ 22، 74، 201؛ 23/ 42، 120، 165، 231؛ 24/ 18، 65، 103؛ 25/ 36، 81، 84؛ 26/ 27، 52، 184، 206، 208؛ 27/ 43، 60، 69، 113، 224؛ 29/ 106، 168، 179، 181، 207، 224؛ 30/ 29، 48، 79، 142، 260

(3) جامع البيان 23/ 207؛ 24/ 129؛ 25/ 53؛ 8/ 31؛ 15/ 179؛ 16/ 451؛ 3/ 50؛ 1/ 99؛ (شاكر) 5/ 53؛ 26/ 165؛ (شاكر) 4/ 571؛ 27/ 132؛ 17/ 142؛ 30/ 79

(4) جامع البيان 12/ 225؛ 19/ 147؛ 26/ 52؛ 29/ 179؛ 9/ 161؛ 30/ 260؛ 26/ 208؛ 6/ 294؛ 19/ 77

الطبري لكلمة (زعم) يدل على أنه لا يقبل هذا الرأي، مع أن هذه الكلمة ليست بالضرورة تؤدي معنى سلبيا[1].

في مسألة أصل فعل الأمر يرفض الطبري رأي الفراء؛ لأن الأخير يرى أن فعل الأمر نحو: اذهبْ أصله: لِتَذْهَبْ، وأن اللام والتاء حذفتا لكثرة استعمال فعل الأمر في كلام العرب، وجيء بالألف كي لا يبدأ بساكن، وهو الذال في الفعل (اذهب)[2]، يقول الطبري: "وبعد فإني لا أعلم أحدا من أهل العربية إلا وهو يستردئ أمر المخاطب باللام، ويرى أنها لغة مرغوب عنها غَيْرَ الفراء... وهذا الذي اعتل به الفراء عليه لا له...وإنما هو دعوى لا ثبت بها ولا حجة"[3]. ونجده يرفض ما يقوله الفراء في موضعين آخرين؛ يقول: "وقد زعم آخرون من أهل العربية..."[4]، وفي موضع آخر: "وليس الذي قال الفراء من ذلك كما قال"[5].

لا شك أن الطبري ثقة في نقله، وإنّ ما نصادفه من اختلافات بين (معاني القرآن) وما ينقله عن الفراء في تفسيره لا يضع من أمانته، بدليل ما رواه الطبري من آراء منسوبة إلى الأخفش الأوسط، فإذا قارنا ما نقله عنه نجد تشابها كبيرا بين النصوص، وكذلك الحال في نقله عن (مجاز القرآن) لأبي عبيدة (ت 215هـ) فهي دقيقة إلى حد بعيد، وهو ما يتضح لنا لاحقا.

بقي سؤال لم نجب عنه: ألم يستعمل الطبري من كتب الفراء غير (معاني القرآن)؟ ثمة آراء للفراء نجدها في كتاب آخر للطبري وهو (تهذيب الآثار)، هذه الآراء لا نجدها في (معاني القرآن)، فربما نقلها عن كتاب آخر للفراء، والنص في (تهذيب الآثار) في غاية الأهمية، إذ يطلعنا على رأي مهم للفراء في أسماء الأفعال التي على وزن (فَعالِ)، فيرى الفراء أن أصلها: فِعال مصدر الفعل: فاعل الدال على المشاركة، فنقل من صيغة المصدر إلى

---

(1) جامع البيان 16/ 231؛ (شاكر) 4/ 571؛ (شاكر) 16/ 251-252؛ يأتي الفعل (زعم) بمعنى: ظن واعتقد، انظر: مادة (زعم) المعجم الوسيط، ونجد سيبويه يقول: زعم الخليل، انظر: الكتاب (هارون) 1/ 291

(2) معاني القرآن 1/ 469

(3) جامع البيان 11/ 126-127

(4) المصدر السابق 2/ 499 و معاني القرآن 1/ 149-150

(5) جامع البيان 16/ 231

استعمال جديد، بفتح أوله وكسر آخره، ومما يلفت النظر في هذه المسألة أن الفراء لم يستعمل مصطلح (اسم الفعل)، بينما يستعمله سيبويه، وربما يعود ذلك إلى رأي الكوفيين الذين يعدّون (أسماء الأفعال) أفعالا؛ لأنها تدل على الحدث والزمان[1].

الكسائي

من مصادر الطبري المهمة التي ذكرها ياقوت الحموي (معاني القرآن) للكسائي، والسؤال الذي يستوقف المرء: هل استعمل الطبري هذا المصدر المهم؟ وما نجده من أدلة يجعلنا نميل إلى تصديق رواية ياقوت بشأن استعمال الطبري لكتاب الكسائي، ولكن العقبة التي تواجهنا هي عدم توافر هذا المصدر بين أيدينا؛ من أجل مقابلته مع تفسير الطبري، لذلك سيكون جل اعتمادنا على الفراء، وبعض المصادر المتأخرة، مثل (البحر المحيط) وغيره من التفاسير.

تردّد نقل الطبري عن الكسائي إما مباشرة عن كتاب (معاني القرآن)، أو عن طريق الفراء، أو غيره من العلماء، كأبي عبيد القاسم بن سلام (ت 224هـ)، ويعود الطبري أحيانا إلى رأي للكسائي دون ذكر اسمه.

ولم يتورع الطبري عن رفض رأي الكسائي إذا تعارض مع منهجه في التفسير، أو في حال تبني الكسائي قراءة قرآنية لا يقبلها الطبري؛ ففي الآية: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ (آل عمران 18-19) قراءة للكسائي بفتح همزة (أن) في الحرفين، أما الطبري فيرفض هذه القراءة بشدة، فيقول: "فخالف بقراءته ما قرأ من ذلك على ما وصفت جميع قرأةِ أهل الإسلام المتقدمين منهم، والمتأخرين بدعوى تأويل عن ابن عباس، وابن مسعود زعم أنهما قالاه، وقرآ به، وغير معلوم ما ادعى عليهما برواية صحيحة، ولا سقيمة، وكفى شاهدا على خطأ قراءته خروجها من قراءة أهل الإسلام"[2]. ومن الملاحظ أنه لم يذكر

---

(1) تهذيب الآثار (شاكر) 2/ 111؛ الكتاب (هارون) 3/ 270؛ همع الهوامع 5/ 120

(2) جامع البيان (شاكر) 6/ 268

اسم الكسائي في هذا النص، لكننا نصل إلى هذه النتيجة من خلال الفراء وأبي جعفر النحاس والقرطبي؛ يقول الفراء: "وهي في قراءة عبد الله ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾، وكان الكسائي يفتحهما كلتيهما"[1]، أما أبو جعفر النحاس فيقول: "قال الكسائي: انصبهما جميعا، بمعنى: شهد الله أنه كذا، وأن الدين عند الله الإسلام"[2]، وقال القرطبي: "وقرأ الكسائي بفتح (أن) في قوله: أنه لا إله إلا هو، وقوله: وأن الدين عند الله الإسلام"[3].

ويرفض الطبري أيضا رأي الكسائي بشدة بسبب قراءته لكلمة (قِطْعًا) بسكون الطاء في الآية: ﴿قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِمًا﴾(يونس 27)، يقول الطبري: "والقراءة التي لا يجوز خلافها عندي، قراءة من قرأ ذلك بفتح الطاء؛ لإجماع الحجة من قرأة الأمصار على تصويبها، وشذوذ ما عداها، وحسب الأخرى دلالة على فسادها خروج قارئها عما عليه قرأة أهل أمصار الإسلام"[4].

ينقل الطبري أحيان آراء الكسائي من خلال تلميذه الفراء وفق العبارات الآتية: وذكر الفراء أن الكسائي أنشده، و: وحكي عن الكسائي أنه قال...، و: ذكر الكسائي أنه سمعهم يقولون[5].

وهنالك عدة مواضع في تفسير الطبري ورد فيها ذكر الكسائي لا نجدها في (معاني القرآن) للفراء، فعلى سبيل المثال، يقول الطبري: "وقال الكسائي: سمعت العرب تقول: يدك باسطها، يريدون: أنت، وهو كثير في الكلام"[6]، ولا نقع على هذا الاقتباس عن الكسائي في (معاني القرآن) للفراء، ونجد أيضا في موضع آخر: "وكان الكسائي يقول: هما لغتان بمعنى

---

(1) معاني القرآن 1/ 200؛ معاني القرآن للنحاس 1/ 370؛ الجامع لأحكام القرآن 4/ 28

(2) معاني القرآن للنحاس 1/ 370

(3) الجامع لأحكام القرآن 4/ 28

(4) جامع البيان 11/ 110؛ وقد ذكر أبو حيان أن ابن كثير والكسائي صاحبا هذه القراءة؛ بينما يشير أبو جعفر النحاس إلى أن صاحب هذه القراءة هو الكسائي، انظر: البحر المحيط 6/ 47 وإعراب القرآن للنحاس 2/ 252 والحجة للقراء السبعة 4/ 268

(5) جامع البيان 15/ 65؛ 12/ 124؛ 12/ 124؛ 14/ 124؛ معاني القرآن 2/ 121، 106-107

(6) جامع البيان 22/ 36؛ معاني القرآن 2/ 346-347

واحد"[1]، ولا نجده أيضا لدى الفراء، وثمة مواقع أخرى ترد فيهـا آراء الكسائي لا نجدها في في (معاني القرآن) [2]، فإما أن يكون الطبري استعمل كتاب الكسائي، أو كتابا آخر نقل عن الكسائي.

الأحمر الكوفي

هو علي بن المبارك (الحسن؟) الكوفي (ت 194هـ) تلميذ الكسائي، وهو من علماء الكوفة الذين ذكرهم الطبري، ولم يستعمل كتبه مباشرة، يقول الطبري: "واختلف أهل العربية في (الأثاث) أجمع هو أم واحد؟ فكان الأحمر فيما ذكر لي عنه يقول: هو جمع، واحدتها: أثاثة، كما الحمام واحدتها: حمامة، والسحاب جمع واحدتها: سحابة"[3]، وهي رواية موثوق بها؛ لأننا نجد أن أبا جعفر النحاس ذكرها أيضا[4].

وفيما يتعلق بعلماء الكوفة القدامى كأبي جعفر الرّؤاسي، ومعاذ الهرّاء، والمفضّل الضّبّي، والقاسم بن معن فإن الطبري لا يأخذ عنهم مباشرة، ربما لعدم وصول كتبهم أو ضياعها، أو لأن بعضهم لم يعتن بالتأليف أصلا[5].

أبو العباس ثعلب

لم يرد اسم ثعلب في (جامع البيان) بالرغم من أن الطبري تلمذ له في الشعر، ويروي ياقوت الحموي ما يؤكد ذلك: "وقال أبو عمر محمد بن عبد الواحد الزاهد: سمعت ثعلبا يقول: قرأ عَليَّ أبو جعفر الطبري شعر الشعراء قبل أن يكثر الناس عندي بمدة

---

(1) جامع البيان 16/ 15

(2) جامع البيان 12/ 209، قارن مع: البحر المحيط 7/ 151؛ جامع البيان 9/ 61، قارن مع: إعراب القرآن للنحاس 2/ 149

(3) المصدر السابق 16/ 118، وانظر ترجمته: معجم الأدباء 4/ 1671

(4) معاني القرآن للنحاس 4/ 352

(5) من المواضع التي يذكر فيها الطبري قدامى النحاة: جامع البيان 8/ 85؛ 11/ 96؛ 14/ 15؛ 14/ 81؛ 13/ 147، 199، 242؛ 19/ 147؛ 22/ 74؛ 26/ 52

طويلة"[1]، هذه الرواية تؤكد اتصال الطبري بثعلب (إمام نحاة الكوفة في عصره)، لكنها تشير إلى تعلمه الشعر لا النحو الكوفي، ونميل إلى الوثوق بهذه الرواية، إذ يعتمد الطبري على ثعلب في تفسيره بخصوص رواية بيت من الشعر أو تصحيحها، نحو: "وأنشدني بعض أصحابنا عن غيره أنه سمع بعض بني كلاب ينشد بيت الأعشى:

باسِلَةُ الوَقْعِ سَرابيلُها بيضٌ إلى دائِئِها الظّاهِرِ

بهمز (الدانئ)، وأنه سمعهم يقولون: إنه لدانئ خبيث بالهمز، فإن كان ذلك عنهم صحيحا فالهمز فيه لغة، وتركه أخرى"، وهو نص منقول عن الفراء[2]. وفي موضع آخر: "وقد أنشدوني بيت دريد بن الصمة:

ذَريني أُطَوِّفْ في البِلادِ لِأنّني أرى ما تُرَيْنَ أوْ بَخيلا مُخَلَّدا

والذي أنشدني أصحابنا عن الفراء: لعلني أرى ما ترين"[3]، نلحظ أن ثمة فرقا كبيرا بين هذا النص وما نقله الفراء، ونجد أن الشاهد الشعري لدى الطبري، المنقول عن الفراء، غير موجود في (معاني القرآن)؛ الأمر الذي يؤكد اختلاف نسخ الكتاب[4].

وفي رواية أخرى يقول الطبري: "وقد أنشدني الثقة عن الفراء: فإن تدفنوا الداء لا نَخْفِه، بفتح النون من (نخفه)"[5]، ولا ندري على وجه التأكيد من المقصود بكلمة (الثقة)، أهو ثعلب أم شيخه سلمة بن عاصم الكوفي؟ وهو الذي أخذ عنه ثعلب علم النحو، وخاصة كتابي الفراء (معاني القرآن) و(الحدود)[6].

---

(1) معجم الأدباء 6/ 2451

(2) جامع البيان 1/ 312؛ معاني القرآن 1/ 42

(3) المصدر السابق 7/ 313

(4) معاني القرآن 1/ 350

(5) جامع البيان 16/ 150

(6) إنباه الرواة 2/ 57؛ معجم الأدباء 3/ 1385

قد يكون الطبري أفاد من (معاني القرآن) لثعلب[1]، ولكننا لا نستطيع الوصول إلى نتيجة قاطعة تطمئن إليها النفس دون الاطلاع على كتاب ثعلب.

أبو عبيدة

يحظى كتاب أبي عبيدة (مجاز القرآن) بالمرتبة الثانية بعد (معاني القرآن) للفراء، في قائمة المصادر الطبري النحوية، وهذا ما نشاهده في التفسير من خلال الكثير من الشواهد الشعرية المنقولة عن (مجاز القرآن).

يعد أبو عبيدة أكثر أهل اللغة بين الكوفيين والبصريين عرضة للنقد والطعن من الطبري وغيره من العلماء، وخاصة إذا لم يوافق رأيه أهل التفسير أو المحدثين أو الفقهاء، وسمّاه الطبري من أصحاب الغريب[2]، واتخذ منه موقفا معارضا؛ إذ يعتبره "ممن يفسر القرآن برأيه"، ونجده يكثر من الطعن عليه في تفسيره في أكثر من موضع، يقول الطبري: "وكان بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل ممن يفسر القرآن برأيه على مذهب كلام العرب"[3]، وفي موضع آخر: "وذلك تأويل يكفي من الشهادة على خطئه خلافه قول جميع أهل العلم من الصحابة والتابعين"[4]، ويقول أيضا: "وهذا قول لا معنى له لخلافه قول جميع أهل التأويل"[5]، وهكذا يوجه الانتقاد لأبي عبيدة؛ لأنه يقدم رأي (أهل التأويل) و رأي (السلف من الصحابة والتابعين).

سنورد أمثلة نبين فيها تحامل الطبري على أبي عبيدة، منها: "...وحكى أبو عبيد القاسم بن سلام قول أبي عبيدة، ثم قال: والفقهاء أعلم بالتأويل منه..."[6]، وفي موضع آخر يقول: "وقد زعم أيضا بعض من ضعفت معرفته بتأويل أهل التأويل، وقلت روايته للسلف

(1) الفهرست (فلوجل) 34
(2) جامع البيان 15/ 136-137
(3) المصدر السابق 12/ 233
(4) المصدر السابق 12/ 234
(5) المصدر السابق 20/ 37
(6) المصدر السابق 12/ 202

من أهل التفسير أن (الرحمن) مجازه: ذو الرحمة... ولكن القول إذا كان على غير أصل معتمد عليه كان واضحا عواره"[1].

يلجأ الطبري في النقل عن أبي عبيدة إلى أسلوبين اثنين: فإما أن يذكر اسمه مُصرّحا به، وإما أن يتركه مجهولا، والأمثلة على الأسلوب الأول: وحُدِّثْتُ عن أبي عبيدة معمر بن المثنى، أو: وزعم أبو عبيدة معمر بن المثنى، والأمثلة على الأسلوب الثاني: زعم بعض المنسوبين إلى العلم بلغات العرب من أهل البصرة... أو: وقال بعض أهل المعرفة بكلام العرب"، أو: وكان بعض أهل المعرفة بكلام العرب من أهل البصرة، أو: وكان بعض أهل المعرفة بكلام العرب... وهذا قول لا معنى له لخلافه قول جميع أهل التأويل، أو: وقد زعم بعض أهل العربية من أهل البصرة أن ذلك جائز، ولا أعلم لما قال وجها يصح إلا بعيدا[2].

من خلال مقارنة ما نقله الطبري عن أبي عبيدة نجد أن ثمة تشابها كبيرا بين المصدرين، فالطبري دقيق في نقله، وهو ما لم نلمسه أثناء نقاشنا عن الفراء، إذ وجدنا فروقا ليست بالقليلة بين كتابيهما، وهو ما يعزز استعمال الطبري لنسخة أخرى لمعاني القرآن للفراء، بعكس نقله عن أبي عبيدة الذي يمتاز بالدقة المتناهية[3]، بالرغم من أننا - أحيانا - نعثر في بعض الأحيان لديه نقولا عن أبي عبيدة لا نجدها في (مجاز القرآن) [4].

لقد أكثر الطبري من الطعن على أبي عبيدة وانتقاده بما يفوق غيره من علماء اللغة؛ لأن الأخير لم يكن محبوبا ولا موضع ترحيب لدى كثير من العلماء[5]، ففي رواية لياقوت الحموي: "ولم يحضر جنازته أحد؛ لأنه لم يكن يسلم من لسانه أحد، لا شريف ولا غيره"[6].

وفيما يتعلق باتهامه بأنه يفسر القرآن برأيه فلم يكن الطبري أول من اتهمه بذلك،

---

(1) المصدر السابق 1/ 58

(2) المصدر السابق 7/ 171؛ 13/ 127، 137؛ 15/ 46؛ 16/ 180؛ 18/ 188؛ 20/ 37؛ 22/ 128؛ 23/ 199؛ 27/ 60؛ 30/ 296؛ ومجاز القرآن لأبي عبيدة 2/ 22؛ 2/ 98

(3) قارن بين الطبري 27/ 3؛ 27/ 34؛ 29/ 52؛ 30/ 347؛ 23/ 131؛ 20/ 108؛ 30/ 296 ومجاز القرآن 2/ 227، 233، 267، 316؛ 2/ 178، 110، 312

(4) المصدر السابق 27/ 60

(5) معجم الأدباء 6/ 2704

(6) المصدر السابق 6/ 2708

بل سبقه الأصمعي، الذي اتهم أبا عبيدة بهذا؛ بسبب المنافسة الشديدة بينهما، وخاصة لنيل مكانة مرموقة لدى حكام تلك الفترة، وفي رواية للخطيب البغدادي بهذا الشأن تنص على أنه: "بلغ أبا عبيدة أن الأصمعي يعيب عليه تأليفه كتاب (المجاز في القرآن) أنه قال: يفسر كتاب الله برأيه"[1].

أكثر النقد الموجه لأبي عبيدة نابع من كونه شعوبيا، ومعاديا للعرب، وذلك لأنه ألف كتابا يعدد فيه مثالب العرب بمن فيهم قريش، وهو بيت النبوة، فكان هذا الكتاب فاتحة شر، فأصبح مادة خصبة للشعوبيَّة المعادين لجنس العرب، فاستعملوه للحطّ من العرب وذمّهم أقبح الذم، ولا ننسى أنه اتُّهِم بالانتماء للخوارج؛ لذلك صار عرضة للانتقاد من معاصريه كابن قتيبة وغيره[2].

الأخفش الأوسط

لم يحظ كتاب (معاني القرآن) للأخفش الأوسط بما حظي به كتابا الفراء و أبي عبيدة من مكانة لدى الطبري، ويأتي في المرتبة الرابعة بعد الفراء والكسائي وأبي عبيدة بين نحاة الكوفة والبصرة الذين اعتمد عليهم الطبري في تفسيره.

ورد ذكر الأخفش الأوسط مرة واحدة في (جامع البيان)، ويسميه الطبري (نحوي أهل البصرة)، وأحيانا يذكر الطبري آراءه دون التصريح باسمه، نحو: وقد زعم بعض أهل العربية، أو: وقال بعض البصريين من أهل العربية، أو: وقال بعض نحويي البصرة[3].

نستخلص من خلال عدة نصوص أن نظرة الطبري تجاه الأخفش الأوسط مغايرة تماما لنظرته تجاه أبي عبيدة، فالمقارنة بين (جامع البيان) و(معاني القرآن) للأخفش الأوسط تثبت أن نقل الطبري دقيق للغاية، باستثناء إدخال تغييرات طفيفة جدا، نحو زيادة ال التعريف أو حذفها، أو إضافة حرف أو زيادة آخر[4]، أما مقارنة مع الفراء، فنُقولُ الطبري

---

(1) تاريخ بغداد 13/ 255؛ معجم الأدباء 6/ 2707

(2) EI^2 (H.A.R Gibb),s.v,Abu'Ubayda, vol.1,p.158

(3) جامع البيان 1/ 172، 413؛ 7/ 171؛ 25/ 40

(4) قارن بين جامع البيان 25/ 40 ومعاني القرآن للأخفش 2/ 270

عن الأخفش الأوسط أدق من تلك التي نقلها عن الفراء[1].

ونجده أحيانا يرفض رأي الأخفش بشدة ويتركه، كما في تفسير الآية: ﴿لَّا تَجۡزِى نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا﴾(البقرة 48)، يقول الطبري: "زعم بعض نحويي البصرة أن معنى قوله... لا تجزي منها أن تكون مكانها، وهذا قول يشهد ظاهر القرآن على فساده..."[2]، وبالنظر في (معاني القرآن) للأخفش لا نجد اختلافا أساسيا بين النصين، وفي موضع آخر يقول: "فكان بعض نحويي البصرة يزعم أنه رفع (قليل)؛ لأنه جعل بدلا من الأسماء المضمرة في قوله: ﴿مَّا فَعَلُوهُ﴾ (النساء: 66)"[3]، ولم يقبل الطبري هذا الرأي، بل فضل عليه رأي أهل الكوفة.

من الملاحظ أن الطبري عندما يأتي برأي أحد النحاة حرفيا، وهو غير مقتنع به يبدأه بـ(زعم/ يزعم)، وهكذا صنع مع الأخفش، فعلى سبيل المثال يقول: "وقد زعم بعض نحويي البصرة أن (الكاف) في قوله: ﴿أَوۡ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرۡيَةٖ﴾(البقرة: 259) زائدة... وقد بينا فيما مضى قبلُ أنه غير جائز أن يكون في كتاب الله شيء لا معنى له"[4]، وفي موضع آخر يقول: "وقد زعم بعض أهل العربية أن معنى قوله: ﴿وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهٗا﴾ (البقرة: 25) أنه متشابه في الفضل... وقال أبو جعفر: وليس هذا قولا نستجيزُ التَّشاغل بالدلالة على فساده لخروجه عن قول جميع علماء أهل التأويل، وحسب قول بخروجه عن قول أهل العلم دلالة على خطئه"[5].

من الواضح في النصوص المذكورة آنفا أنه فضّل رأي (أهل التأويل) على رأي أهل العربية (من النحويين واللغويين)، وربما كان لمسألة الاعتزال أثر في آراء الطبري، فقد كان

---

(1) جامع البيان 20/ 120 قارن مع معاني القرآن للأخفش 2/ 435؛ جامع البيان 6/ 153 مع معاني القرآن 1/ 256؛ جامع البيان 13/ 181 مع معاني القرآن 2/ 374؛ جامع البيان 23/ 123 مع معاني القرآن 2/ 453

(2) جامع البيان (شاكر) 2/ 31؛ معاني القرآن للأخفش 1/ 90

(3) جامع البيان (شاكر) 8/ 527؛ معاني القرآن 1/ 241

(4) جامع البيان (شاكر) 5/ 438؛ معاني القرآن 1/ 182

(5) جامع البيان 1/ 172؛ معاني القرآن للأخفش 1/ 52

الأخفش الأوسط وعدد غير قليل من النحاة يميلون إلى المعتزلة؛ مما نفره منهم[1].

قُطْرُب

من الأمور الواجب مراعاتها عند دراسة آراء قطرب (ت 206هـ) انتماؤه إلى المعتزلة، وهذا أمر لا مناص منه لمعرفة موقف الطبري ومن سبقوه تجاه قطرب، وذلك بالطعن عليه والتنقّص منه، فقد تلمذ للنظّام المعتزلي، والصعوبة التي نواجهها أن أكثر كتبه نحو: معاني القرآن، وإعراب القرآن، ومتشابه القرآن، وكتاب العلل في النحو وغيرها لم تصل إلينا مع الأسف الشديد، وكان لقطرب فيها نظرات وآراء في النحو لم يسبق إليها، ولا يغيب عن الذهن أنه تلمذ لسيبويه[2].

لا نستطيع أن نبسط الحديث في مذهب قطرب النحوي؛ لأن ما وصلنا من كتبه ككتاب الأضداد، وكتاب الفَرْق، وكتاب الأزمنة، وكتاب المثلث لا تكفي لكشف آرائه، فهي كتب مختصرة في اللغة، ولا تزال آراؤه مبعثرة في بطون كتب نقلا عن غيره من العلماء[3]، فمن خلال تلك الآراء المبعثرة نستشفّ أنّ قطربا كان مهتما بإيجاد مصطلحات بديلة في النحو، ويتبنى آراء يخالف فيها أهل البصرة وأستاذه سيبويه، كرأيه في مسألة الإعراب، واختلاف حركة آخر الكلمة، فيرى على سبيل المثال أن (زيدا) لا يتغير موقعه من الإعراب في (إن زيدا قائم)، أي لا يختلف عن موقعه الإعرابي في الجملة الاسمية: زيد قائم[4].

والسؤال الذي يقوم في الذهن: هل استعمل الطبري (معاني القرآن) لقطرب؟ وما نظرته وِجاه مؤلفات قطرب؟ قبل أن نشرع في الإجابة عن هذين السؤالين لا مناص من الاطّلاع على حياة قطرب، وآرائه في كتب التراجم، وهي كتب فيها ما هو صحيح، وما هو ضرب من الخيال والوهم ومجافاة الحقيقة.

---

(1) معجم الأدباء 6/ 1374

(2) الفهرست(فلوجل) 52-53؛ معجم الأدباء 6/ 2646؛ فرستيخ (1983) 403-421 ,EI2(G.Troupeau) s.v Ḳutrub, vol. 5, p.567

(3) فرستيخ (1983) 403-405

(4) المرجع السابق نفسه

سكن قطرب بغداد، وتلمذ لسيبويه، وروى عنه محمد بن الجهم السمري صاحب الفراء، وكان مؤدبا لبعض أولاد القادة في العصر العباسي[1]، وكان على مذهب النّظّام في الاعتزال، وأورد ياقوت رواية مهمة في هذا الشأن: "وأخذ عن النّظّام المتكلم إمام المعتزلة، وكان على مذهبه، ولما صنف كتابه في التفسير أراد أن يقرأه في الجامع فخاف من العامة، وإنكارهم عليه؛ لأنه ذكر فيه مذهب أهل الاعتزال، فاستعان بجماعة من أصحاب السلطان؛ ليتمكن من قراءته في الجامع"[2]. إذن فانتماؤه إلى المعتزلة أدّى إلى النفور منه من قبل معظم أهل عصره، ومن جاء بعدهم، فأبو جعفر النحاس يقول عنه: "قطرب صاحب شذوذ، قد تركه يعقوب [بن السِّكيت]، وغيره فلم يذكروه"[3].

أما الطبري، فقد ذكر ياقوت الحموي أنه لم يستعمل التفاسير غير الموثوق بها، كتفسير محمد بن السائب الكلبي، ومقاتل بن سليمان، ومحمد بن عمر الواقدي، ولكننا نجد الطبري رجع إلى تفسير ابن السائب الكلبي عدة مرات في تفسيره[4]، والمشكلة التي نواجهها في رجوع الطبري إلى كتب قطرب، أنه يقل من ذكر أسماء النحاة في تفسيره، فلم يذكر اسم قطرب، لانتمائه إلى المعتزلة، والمشكلة الثانية أنه ليس بمقدورنا معرفة رجوع الطبري إلى كتب قطرب، لأنها لم تصلنا، وخاصة (معاني القرآن)؛ ومن المصادر المتأخرة التي نستطيع من خلالها تتبع آراء قطرب: (معاني القرآن) للنحاس، و(معاني القرآن) للزجاج، ففي هذين المصدرين نُقولٌ عن قطرب، قد تسعفنا في الإجابة عن السؤال الأول. أما بخصوص السؤال الثاني، فإن الطبري يعد قطربا صاحب بدعة، وقد تبنى هذا الرأي أبو جعفر النحاس، ورواية ياقوت -إنْ صحّت- خير برهان على المعارضة الشديدة التي واجهها بسبب اعتزاله.

هنالك رأي في الحروف المقطّعة في القرآن الكريم ذكره الطبري في تفسيره ربما كان لقطرب؛ يقول الطبري: "وقال آخرون: بل ابتدئت بذلك أوائل السور؛ ليفتح لاستماعه سماع المشركين، إذ تواصوا بالإعراض عن القرآن، حتى إذا استمعوا له تلي عليهم المؤلف

(1) إنباه الرواة 3/ 99، 220

(2) معجم الأدباء 6/ 2646

(3) إعراب القرآن للنحاس 2/ 455، وانظر مقدمة محقق الكتاب: 1/ 74

(4) جامع البيان 1/ 40؛ 30/ 260

منه"[1]، ومن خلال رجوعنا إلى الزجاج نجد أنه مشابه لما قاله قطرب، يقول الزجاج: " ولقطرب قول آخر في (الم) زعم أنه يجوز لما لغا القوم في القرآن فلم يتفهموه حين قالوا: "لا تسْمعوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه" أنزل ذكر هذه الحروف، فسكتوا لما سمعوا الحروف، طمعا في الظفر بما يحبون ليفهموا -بعد الحروف- القرآن، وما فيه، فتكون الحجة عليهم أثبت إذا جحدوا بعد تفهم وتعلم"[2].

وقد نقل الطبري عن قطرب شاهدا شعريا في تفسير كلمة ﴿هَيْتَ﴾ (يوسف 23) يقول الطبري: "وقد أنشد بعض الرواة بيتا لطرفة بن العبد في (هيت)، بفتح الهاء، وضم التاء، وذلك:

لَيْسَ قَوْمي بالأَبْعَدينَ إذا ما ... قالَ داعٍ مِنَ العَشيرَةِ: هَيْتُ"[3]

بالمقارنة مع الطبري يقول الزجاج: "وحكى قطرب أنه أنشده بعض أهل الحجاز لطرفة بن العبد:

لَيْسَ قَوْمي بالأَبْعَدينَ إذا ما ... قالَ داعٍ مِنَ العَشيرَةِ: هَيْتُ"[4]

وفي رواية أخرى نرجح أن المقصود بها قطرب يقول الطبري في تفسير الآية: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾(الكهف: 50) "وكان بعض أهل العربية من أهل البصرة يقول: إنما قيل: ففسق عن أمر ربّه؛ لأنّه مُرادٌ به: ففسق عن رده أمر الله، كما تقول العرب: اتخمت عن الطعام، بمعنى: اتخمت لما أكلته"[5]، وفي رواية الزّجّاج: "وقال قطرب: يجوز أن يكون معناه:

---

(1) المصدر السابق (شاكر) 1/ 210

(2) معاني القرآن للزجاج 1/ 62؛ الجامع لأحكام القرآن 1/ 134؛ بحر العلوم 1/ 250

(3) جامع البيان 12/ 181

(4) معاني القرآن للزجاج 3/ 100

(5) جامع البيان 15/ 261

فسق عن رد أمر ربه"[1].

الزّجاج والمبرّد

أغفل ياقوت الحموي بعض مصادر الطبري، ولم يشر إليها، كمؤلّفات الزّجّاج (ت 311هـ)، وشيخه المبرد (ت 285هـ)، ولم يصلنا كتابا المبرد (إعراب القرآن) أو (معاني القرآن)[2]؛ لذلك سنعتمد على ما نقله الزجاج عن شيخه المبرد، مع العلم أن الزجاج لا يذكر اسم المبرد عندما ينقل عنه.

يقول الطبري: "وقد زعم بعض أهل الغباء أن العرب لا تعرف الرحمن، ولم يكن في لغتها"[3]، وفي (لسان العرب) يروي ابن منظور عن الزجاج أن "الرحمن اسم من أسماء الله عز وجل مذكور في الكتب الأُوَل، ولم يكونوا يعرفون من أسماء الله"[4].

أبو عُبَيد القاسم بن سَلام

من أهم مؤلفات أبي عبيد (غريب القرآن) و(معاني القرآن) وكتاب (القراءات)، ولم يكن عالما متخصصا بالنحو العربي، فعلمه في اللغة أكثر من علمه في النحو[5].

يخبرنا ياقوت الحموي أن كتاب الطبري في القراءات يشتمل على كتاب أبي عبيد في هذا الموضوع؛ ونؤكد صحة هذه الرواية من خلال (جامع البيان)، فقد نقل عن أبي عبيد حرفيا[6]. ونجده ينتقده أحيانا، فعلى سبيل المثال، يقول الطبري: "ولا وجه للعلة التي اعتل بها القائل: إنه لم يجد (لات) في شيء من كلام العرب"[7]، وينتقده الطبري أيضا في قوله:

---

(1) معاني القرآن للزجاج 3/ 294

(2) الفهرس(فلوجل)59 EI^2 (R.Sellheim)s.v,Al-Mubarrad,vol.7 p.279-282

(3) جامع البيان (شاكر) 1/ 131

(4) لسان العرب مادة: رحم

(5) معجم الأدباء 5/ 2201، 6/ 2456؛ الفهرست (فلوجل) 71؛ إنباه الرواة 3/ 22؛ مراتب اللغويين 93

(6) جامع البيان 23/ 22-23

(7) جامع البيان 23/ 23 قارن مع إعراب القرآن للنحاس 3/ 451

"وأما زعمه أنه رأى في المصحف الذي يقال لـه الإمـام (التـاء) متـصلة بــ(حـين) فـإن الـذي جاءت به مصاحف المسلمين في أمصارها هو الحجـة علـى أهـل الإسـلام"[1]، وقـد عرفنـا أن المقصود هنا أبو عبيد من طريق أبي جعفر النحاس[2].

والذي نلاحظه أن الطبري يحـترم أبـا عبيـد؛ لأنـه مـن المحدثين، ففـي تفـسير كلمـة ﴿مُتَّكَئًا﴾ (يوسف: 31)، يقول الطبري: "وحكى أبو عبيد القاسم بن سلام قول أبـي عبيـدة ثم قال: والفقهاء أعلم بالتأويل منه... والقول في أن الفقهاء أعلـم بالتأويـل مـن أبـي عبيـدة كما قال أبو عبيد لا شك فيه، غير أن أبا عبيدة لم يبعد من الصواب في هذا القول، بل القـول كما قال"[3]، هنا تبرز قضية أهل اللغة والنحو مع الفقهاء، فيقف الطـبري إلى جانـب الفقهـاء والمفسرين؛ لأنه يراهم أقرب إلى فهم نصوص القرآن الكريم من أهل اللغة والنحو.

ونلخص القول في قضية نقل الطبري عن أبي عبيدة بأن الأخير لم يحتل مكانـة مهمـة بين المصادر النحوية التي اعتمد عليها الطبري.

ابن قتيبة

هنالك من يجعله المؤسس الحقيقي للمذهب البغدادي في اللغة، وهـو مـذهب يجمـع فيه أصحابه بين آراء أهل الكوفة والبصرة، ولا نجزم بصحة هذا الكلام؛ لأنـه مـن خـلال مـا وصلنا من كتبه لا نستشف ما يؤيد هذا الزعم. فقد تأثر ابن قتيبة ببعض نحـاة الكوفـة الـذين أسماهم البغداديين، ولا تؤدي آراؤهم إلى مذهب مستقل في النحو[4].

وقد خلط ابن قتيبة بين المذهب الكـوفي و البـصري في النحـو، ولكنـه يميـل إلى رأي البـصريين، ولـه اختياراتـه وآراؤه الخاصـة الـتي يخـالف فيهـا أحيانـا آراء النحـاة مـن كـلا المذهبين[5].

---

(1) جامع البيان 23/ 124 قارن مع إعراب القرآن للنحاس 3/ 454

(2) المصدر السابق

(3) المصدر السابق 12/ 202 قارن مع مجاز القرآن 1/ 309

(4) تاريخ بغداد 10/ 171، EI^2 (G.Lecomte),s.v,Ibn Kutaiba, Vol III, p844-47

(5) المصدر السابق نفسه

ولم يذكر الطبري اسم ابن قتيبة صراحة، ولكنه استعمل كتبه، وهو ما نبه إليه محقق كتاب (غريب القرآن) لابن قتيبة، فقال: "ومما يستلفت النظر أنا أبا جعفر الطبري قد انتفع بكتاب الغريب هذا انتفاعا كبيرا، ونقل ألفاظه في بعض المواطن نقلا حرفيا، دون أن يشير إلى ابن قتيبة بأية إشارة واضحة أو مبهمة، مثل ما فعل مع الفراء وأبي عبيدة، وكثير من المواطن التي لم ينقل فيها ألفاظ ابن قتيبة، وعبر فيها بألفاظه و أسلوبه يجد فيها القارئ المدقق ريح كلام ابن قتيبة"[1].

ومن خلال ما نقله الطبري عن ابن قتيبة يتبيّن لنا أن الطّبري يردّ عليه كما رد على أبي عبيدة، فعلى سبيل المثال يقول الطبري: "وقد كان بعض من لا علم له بأقوال أهل العلم يقول: تأويل ذلك: قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم ما تدعون من دونه من الآلهة والأنداد، وهذا قول لا معنى للتشاغل به لخروجه عن أقوال أهل العلم من أهل التأويل"[2].

المصادر الأخرى

فيما يتعلق بعلماء البصرة الأوائل كأبي عمرو بن العلاء ويونس بن حبيب وأبي زيد الأنصاري وغيرهم فقد أخذ عنهم الطبري بصورة غير مباشرة. وبالنسبة لسيبويه، فرغم شهرة كتابه، إلا أنه لم يذكر اسمه في تفسيره، ولم يشر إلى كتابه، مع أنه ذكر الكسائي والفراء والأخفش الأوسط، وهم من معاصري سيبويه[3].

في ختام هذا الفصل، ننبه إلى نقطة مهمة وهي أن الطبري عندما يستعمل كتب معاني القرآن فإن يتدخل في انتقاء المادة النحوية التي سيدخلها إلى تفسيره، فيقوم بترتيبها، إذ هو مفسر بالدرجة الأولى، فلا مجال لنقل الخلاف بتوسع بين النحاة في التفسير، تنزيها لقدسية النص القرآني، بعبارة أخرى فهو يجعل النحو في خدمة التفسير، وليس العكس[4].

---

(1) تأويل مشكلة القرآن، مقدمة محقق الكتاب: سيد أحمد صقر(مقدمة المحقق): ص د

(2) جامع البيان 20/ 120؛ تأويل مشكل القرآن 339

(3) جامع البيان 6/ 151؛ 9/ 67، 71؛ 10/ 113؛ 13/ 179-180؛ 15/ 215؛ 23/ 131؛ 29/ 30؛ 30/ 31

(4) جيليو (1991) 187

المطلب الثاني

الطبري والمصطلح النحوي

الفصل الأول

في حدود المصطلح

النصب على القطع

تعريفه لغة واصطلاحا

لغة: القطع مصدر الفعل (قطعت)، وانقطع الكلام: وقف فلم يمض، والقطع: كون الكلام مقطوعا عمّا قبله لفظا ومعنى، فهو يدل على "صرم وإبانة شيء من شيء"[1].

اصطلاحا: يدل مصطلح النصب على القطع عند الكوفيين غالبا على اسم نكرة منصوب بعد جملة غالبا ما تكون اسمية نستطيع الوقوف عليها؛ لأن لها معنى تاما مستغنية عما يليها، ولكنه يأتي لتوضيح تلك الجملة وتفسيرها وتأكيدها، ويشبه هذا الوصف إلى حد بعيد الحال المؤكدة التي لا تفيد التحول والانتقال، وهي كما عرفها السيوطي: "وهي التي يستفاد معناها بدونها"[2].

ويعرف الكوفيون النصب على القطع كالآتي:

- اسم نكرة منصوب يسبقه ما يدل عليه في الكلام، مثل الضمائر وأسماء الإشارة نحو: ﴿وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًا﴾ (النحل 52)؛ ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ﴾(البقرة 91) وهذه الحال تأتي مؤكدة لمضمون الجملة السابقة، وتأتي بعد جملة اسمية، يكون فيها المبتدأ والخبر معرفتين، وأما العامل في نصب هذه الحال فهو مضمر فيما سبقها، كمعنى التنبيه والإشارة، أو الفعل المستتر في المبتدأ[3].

---

(1) معجم مقاييس اللغة لابن فارس 5/ 101؛ لسان العرب مادة: قطع؛ الكليات 106

(2) همع الهوامع 4/ 39

(3) المصدر السابق نفسه

- اسم نكرة منصوب قطع من الاسم المعرفة الذي يسبقه، أي هو في الأصل نعت أسقطت منه ال التعريف، فصارت النكرة صفة للمعرفة؛ مما يتعارض مع أصول النحو؛ لذلك يُنْصَبُ هذا الاسمُ على القطع من الأول، فلا يتبع الاسم الذي قبله؛ لأنه خالفه في التعريف والتنكير، فيخالفه في حركة الإعراب، فعلى سبيل المثال: يَجيءُ زَيْدٌ راكِبًا، أصله: يَجيءُ زَيْدٌ الرّاكِبُ.

وإذا جاء هذا الاسم معرّفا بال التعريف فهو نعت يتبع منعوته في التعريف والتنكير والحركة[1] أوَّلِيَّةُ اسْتِعْمالِ المُصْطَلَحِ (القطع)

الخليل وسيبويه وأبو عبيدة:

ورد مصطلح القطع في معجم (العين)، إن صحّت نسبته للخليل بن أحمد، سبع مرات[2]، وما يهمّنا هو النّصب على القطع، إذ نَجِدُهُ مُسْتَعْمَلا في التعليق على الشاهد الشعري:

دَأَوْتَ لَـــــهُ لِتَأْخُـــــذَهُ   فَهَيْهــاتَ الفَتَـــى حَـــذِرا

"نصب حَذِرًا على القطع"[3]

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن: هل كان الخليل أول من استعمل هذا المصطلح؟ لقد أشار الفراء إلى أن (النحويين) استعملوا هذا المصطلح: "وهذا محض القطع الذي تسمعه من النحويين"[4]، المقصود بالنحويين النحاة الذين سبقوا الفراء، وأكثرهم من نحاة الكوفة،

---

(1) ابن شقير: المحلى 7، 8، 9؛ ابن الأنباري: شرح القصائد 24؛ ابن السراج: الأصول 1/ 216؛ خلف الأحمر: مقدمة في النحو 59؛ ابن قتيبة: تلقين المتعلم 208؛ أبو حيان: البحر المحيط 4/ 641؛ كارتر(1973) 297؛ ديره: دراسات في النحو الكوفي 244؛ رفيدة: النحو وكتب التفسير 1/ 195-197؛ القوزي: المصطلح النحوي 170؛ طلمون (1990) 148؛ فرستيخ (1993) 133؛ معجم مصطلحات الفراء 194، 658-659، 808

(2) طلمون (1997) 91-125، 404

(3) معجم العين 8/ 94-95

(4) معجم مصطلحات الفراء 782

وأحيانا يقصد الفراء الخليل وسيبويه، والملاحظ أن الفراء يكثر من انتقادهم، ويرفض آراءهم[1].

ليس من السهل تحديد أسماء النحويين الذين استعملوا (القطع) قبل الفراء، ولكن بات جليا أنه لم يكن أول من استعمله، مما ينفي ما قاله بعض الباحثين من أن الفراء "جدد هنا مفهوما للمصطلح، فهو إذن مصطلح كوفي محض"[2]، لأنّ البصريين استعملوه أيضا، كالخليل بن أحمد. وأشار أحد الباحثين إلى أن أبا عبيدة أورد (انقطع النصب) في كتابه (مجاز القرآن)، وربما دلنا ذلك إلى أن مصدر الفراء وأبي عبيدة واحد[3].

يحمل استعمال سيبويه لكلمة (قطع) وما اشتق منها دلالات متعددة: منها النحوية والصرفية والصوتية وغيرها، أما فيما يتعلق بالنحو فلا يعني (القطع) لدى سيبويه الحال، وإنما عدم اتباع التالي للأول في الإعراب، أي الابتداء وسط الكلام، نحو الاسم المرفوع بعد واو الاستئناف، فهو لا يتبع الاسم السابق في الإعراب"[4]، يقول سيبويه: "إن شِئْتَ رَفَعْتَهُ على أنْ تُشْرِكَ بيْنَه وبَيْنَ الأوّل، وإنْ شِئْتَ كانَ مُنْقَطِعًا"[5]، ويقول أيضا: "مِنْ قِبَلِ أنَّ هذا مُنْقَطِعٌ مِنَ الكَلامِ الأوّل، ولَيْسَ مُعْتَمِدًا على ما قَبْلَهُ؛ لِأَنَّ ما قَبْلَهُ مُسْتَغْنٍ"[6]، ويقول أيضا: "إذا جعلت الكلام على أوله ولم تقطعه"[7].

ويشبه مفهوم القطع لدى سيبويه ما قاله الفراء إلى حد بعيد، حيث يقول: "والرفع جائز؛ لأنه كالجواب، ألا ترى أن الرجل يقول: قد قام عبد الله، فتقول: حقا إذا وصلته، وإذا نويت الاستئناف رفعته، وقطعته مما قبله، وهذا محض القطع الذي تسمعه من النحويين"[8]، ما قال الفراء آنفا يؤكد أن سيبويه عرف مصطلح القطع واستعمله، ولكن لم

---

(1) معجم مصلحات الفراء 780-783؛ طلمون (1982) 12-38

(2) المرجع السابق نفسه

(3) فرستيخ (1993)133؛ أبو عبيدة: مجاز القرآن 1/ 32

(4) فرستيخ (1993) 132

(5) الكتاب (درنبورغ) 1/ 377. 4-5

(6) المصدر السابق 1/ 366. 4-5

(7) المصدر السابق 1/ 366. 12

(8) معاني القرآن 2/ 345-346

يقصد به (الحال)، وإنما هو الاستئناف، وعدم مجاراة الأول في الإعراب، وأما مصطلح (النصب على القطع) فمن المرجح أن سيبويه عرفه طالما أن أستاذه الخليل استعمله ولكن يبدو أنه يرفض استعماله لعدم اقتناعه بوجهة نظر أهل الكوفة.

الكسائي والفراء وغيرهما من الكوفيين:

يبدو أن ثمة فرقا بين استعمال الكسائي والفراء لمصطلح (القطع)، وهذا ما ألمح إليه كل من ابن السراج وأبي حيان، فيقول ابن السراج: "وكان الكسائي يقول: رأيت زيدا ظريفا فينصب (ظريفا) على القطع، ومعنى القطع: أن يكون أراد النعت، فلما كان ما قبله معرفة وهو نكرة انقطع منه، وخالفه"[1]، وجاء في (البحر المحيط): "كذلك قالوا: ما أراد الله بهذا المثل، فلما لم يجر على إعراب (هذا) انتصب (مثلا) على القطع، وإذا قلت: عبد الله في الحمام عريانا، و: يجيء زيد راكبا، فهذا ونحوه منصوب على القطع عند الكسائي"[2]، وبسط أبو حيان الكلام ثمة فأوضح أن البصريين يرون أنه لا حاجة إلى استعمال (القطع) في النحو العربي، يقول: "فهو المنصوب على القطع، وما لا فمنصوب على الحال، وهذا كله عند البصريين منصوب على الحال، ولم يثبت البصريون النصب على القطع، والاستدلال على بطلان ما ذهب إليه الكوفيون مذكور في مبسوطات النحو"[3].

القطع والحال

الفرق بينهما، والخلاف بين الفراء والكسائي

من الملاحظ أن الكوفيين استعملوا النصب على القطع والحال، فمنهم من فرق بينهما ومنهم من لم يفرق، هذه الازدواجية في استعمال المصطلح ليست مستحدثة بل هي قديمة، بعكس ما يرى أحد الباحثين بأن مصطلحي القطع والحال مترادفان لا فرق بينهما[4]،

---

(1) الأصول لابن السراج 1/ 215-216

(2) البحر المحيط 1/ 201

(3) البحر المحيط 1/ 202

(4) أوونس 139

والدليل على ذلك أن ابن شقير(ت 317هـ) جعل للنصب على القطع بابا منفردا، وللنصب على الحال بابا آخر[1].

أشار عدد من النحاة واللغويين في وقت مبكر إلى عدم وجود فرق بين القطع والحال، وأن القطع للكوفيين، وأما الحال فهو للبصريين، حيث يقول ابن قتيبة(ت 276هـ): "يقول أهل الكوفة: نصبت النكرة على القطع، يسمون الحال قطعا"[2]، ويقول أبو العباس ثعلب (ت 291هـ): "ومن قرأ (قِطَعًا) جعل (الْمُظْلِمَ) قَطْعًا من الليل، وهو الذي يقول له البصريون الحال"[3]، نرى هنا أن ثعلبا الكوفي استعمل المصطلحين جنبا إلى جنب دون أن يفرق بينهما في الاستعمال أو المعنى، وذلك لا يعني أنه لم يدرك الفرق بينهما.

هذه الازدواجية في المصطلح نجدها في مؤلفات قديمة ككتاب (العين) للخليل[4]؛ مما يشير إلى أنّ النحاة البصريين والكوفيين لم يكونوا بمعزل عن مصطلحات خصومهم النحوية، وربما أخذ الطرفان من مصدر واحد.

ويشترط الفراء في المنصوب على القطع أن يأتي بعد تمام الجملة، واستغنائها من حيث المعنى، بينما لا يشترط هذا في المنصوب على الحال، يقول الفراء: "وينصب (الْمَطْوِيّات) في الآية: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾(الزمر 67) على الحال، أو على القطع، والحال أجود"[5]، إذًا نرى الفراء قد رجح النصب على الحال هنا؛ لأن الكلام لم يتم بعد (السموات)، لذلك لم يستعمل النصب على القطع، فهو غير مستغن عما قبله، ومما يؤكد ما نذهب إليه ما يقوله الفراء: "لأن الكلام تام عند قوله: آياته"[6].

وما ذكره الفراء في شرح مصطلح القطع لا يتسق مع جميع الحالات التي أوردها، ففي الآية: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ۝٤ فِي جِيدِهَا حَبۡلٞ مِّن مَّسَدِۭ﴾(المسد 4-5) يعلل

---

(1) المحلى 7، 10

(2) تلقين المتعلم 208

(3) مجالس ثعلب 42، 46

(4) معجم العين 8/ 94-95

(5) معاني القرآن 2/ 425-427

(6) المصدر السابق 3/ 11-16، 17

الفراء سبب نصب كلمة (حَمّالَةَ) بقوله: "تُجْعلُ (الحَمّالةَ) قَطْعًا؛ لِأنّها نَكِرَةٌ، ألا تَرى أنّكَ تَقولُ: وامْرأتُهُ الحَمّالَةُ الحَطَبِ، فَإذا ألْقَيْتَ الألِفَ وَاللامَ كانَتْ نَكِرَةً، ولَمْ يَسْتَقِمْ أنْ يُنْعَتَ مَعْرِفةٌ بِنَكِرَةٍ"[1]، هذا التفسير لا يتماشى وما أسلفنا ذكره، فهو يستعمل النصب على القطع قبل تمام الكلام (=الجملة التامة)، مع أن (الحال) يناسب ما شرحه الفراء.

نصادف في كتاب (معاني القرآن) للفراء تعريفا للقطع يقول فيه: "وقَوْلُهُ: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآيِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾(آل عمران 18) مَنصوبٌ على القَطْعِ؛ لِأنَّهُ نَكِرَةٌ نُعِتَ بِهِ مَعْرِفَةٌ، وهُوَ في قِراءَةِ عَبْدِ اللهِ[ابن مسعود] "القائم بالقسط" رَفْعٌ، لِأنَّهُ مَعْرِفةٌ نَعْتٌ لِمَعْرِفَةٍ"[2]، ويقول كذلك: "فَأنْ تَجْعَلَ (الكِتابَ) خَبَرًا لِـ(ذلكَ) فَتَنْصِبُ (هُدًى) عَلى القَطْعِ، لِأنَّ (هُدًى) نَكِرَةٌ اتَّصَلَتْ بِمَعْرِفَةٍ قَدْ تَمَّ خَبَرُها فَنَصَبْتَها، لِأنَّ النَّكِرَةَ لا تَكونُ دَليلًا على مَعْرِفَةٍ"[3]، أي أن أصل القطع نعت، فإذا قلنا: هذا الرجل واقفا فإن الأصل: هذا الرجل الواقف فهو أي (الواقف) نعت للرجل، وكذلك لأن (واقفا) نكرة لا يجوز أن تصف معرفة، فأدى هذا إلى اختلاف حركة الإعراب، فجاءت (واقفا) منصوبة خلافا لما قبلها.

وقد ذكر ابن قتيبة ما يشبه هذا التعريف فقال: "وكَيْفَ تَصِفُ المَعْرِفةَ بِالنَّكِرَةِ؟ إذا وَصَفْتَ المَعْرِفةَ بِالنَّكِرَةِ نَصَبْتَ النَّكِرَةَ على الحالِ، لِمَ نَصَبْتَها عَلى الحالِ؟ لِأنَّهُ لَمّا لَمْ يَجُزْ أنْ تَصِفَ المَعْرِفَةَ بِالنَّكِرَةِ ذَهَبْتَ بِها إلى الحالِ التي تَكونُ لَهُما جَميعًا، نَحْو ماذا؟ نَحْو: هذا عَبْدُ اللهِ جالِسًا؟"[4]

وأورد ابن الأنباري (ت 328هـ) نصا مهما يفسر فيه مصطلح النصب على القطع لدى الفراء، يظهر من خلاله أنه يخالف الفراء في تقدير عامل النصب على القطع؛ لأنه ثمة من يرى أن سقوط ال التعريف هو العامل في نصب القطع، يقول ابن الأنباري: "وقالَ بَعضُ أهْلِ اللغَةِ: التَّقْديرُ: بَيْنَ الدَّخولِ فَحَوْمَلِ، فتوضِحَ فَالمِقْراةِ الوُقوفُ بِها صَحْبي، فَلَمّا أسْقَطَ

---

(1) معاني القرآن 3/ 298

(2) معاني القرآن 1/ 200

(3) المصدر السابق 1/ 12

(4) تلقين المتعلم 208

الألِفَ واللامَ نَصَبَهُ عَلى القَطْعِ... وهذا يَرْجِعُ إلى مَعْنى القَوْلِ الأوّلِ الذي حَكاهُ أبو العَبّاس[ثعْلَبٌ] قالَ: كانَ أصْحابُنا يَقولونَ: نُصِبَ (وُقوفًا) عَلى القَطْعِ مِنَ(الدُّخول)، إلا أنَّ الفَرّاءَ أنْكَرَ قَوْلَ الذينَ يَقولونَ: القَطْعُ يَنْتَصِبُ بِسُقوطِ الألِفِ واللامِ مِنْهُ، وَقالَ: يَلْزَمُهُمْ ألّا يَأتوا بِالقَطْعِ مَعَ المَكْنِيِّ، فَلا يَقولونَ: أنْتَ مُتَكَلِّمًا أحْسَنُ مِنكَ ساكِتًا إذْ كانَتِ الألِفُ واللامُ لا تَحْسُنُ في (مِنكَ)؛ لِأنَّ (أنْتَ) لا يُنْعَتُ لِشُهْرَتِهِ وَتَعْريفِهِ"[1]، والصحيح أنه لا ينجلي لنا من خلال (معاني القرآن) أنَّ الفراء أنكر قول من يقول بأن سقوط الألف واللام من النعت يوجب النصب، بل على العكس نراه يجيز ذلك في أكثر من موضع، وعلى سبيل المثال: "وَلَوْ نَصبْتَهُ إذْ لَمْ يَكُنْ فيهِ الألِفُ واللامُ عَلى القَطْعِ كانَ صَوابًا"[2]، وَيَقولُ: "فَإذا ألْقَيْتَ الألِفَ واللامَ كانَتْ نَكِرَةً، وَلَمْ يَسْتَقِمْ أنْ تُنْعَتَ مَعْرِفَةٌ بِنَكِرَةٍ"[3].

إنَّ ثَمَّةَ اختلافا بين ما نقله ابن الأنباري عن الفراء وما نجده في (معاني القرآن)، وما نقله أبو حيان الذي جاء فيه: "وفَرَّقَ الفَرّاءُ فَزَعَمَ أنَّ ما كانَ فيما قَبْلَهُ دَليلٌ عَلَيْهِ فَهُوَ المَنْصوبُ عَلى القَطْعِ، وما لا فَمَنْصوبٌ عَلى الحالِ"[4]، وَأمّا الفَرّاءُ فَيَقولُ: "وَيَكونُ نَصْبًا عَلى القَطْعِ؛ لِأنَّ الكَلامَ تامٌّ"[5]، أي أنَّ القطع يأتي بعد تمام الجملة و استغنائها في المعنى عند الوقوف عليها، وفي موضع آخرَ يقول: "إنَّما الحالُ التي تَنْتَقِلُ مِثْلُ القِيامِ والقُعودِ"[6]، وهنا يَنْجَلي لَنا الخِلافُ بَيْنَهُ وبَيْنَ الكِسائي؛ فالأخير لا يفرق بين الحال المُنْتَقِلَةِ المتغيرة، وبين الحال المؤكّدة الثابتة، فكلتاهما تُسَمّى القطع، فعلى سبيل المثال:

يَجيءُ زَيْدٌ راكِبًا؛ فَإنَّ الفَرّاءَ يُعْرِبُ (راكِبًا) حالًا، لِأنها منتقلة متغيرة، بينما يعربها الكسائي قطعا[7]. ويشترط الفراء في المنصوب على الحال ألا يكون دائما، وأن يكون متصلا

(1) شرح القصائد 24، 37

(2) معاني القرآن 1/ 348

(3) المصدر السابق 1/ 398، وانظر: المصدر نفسه 1/ 328؛ 1/ 348

(4) رفيدة، النحو وكتب التفسير 1/ 196

(5) معجم مصطلحات الفراء 660

(6) معاني القرآن 1/ 104

(7) ابن السراج، الأصول 1/ 215

بما قبله، ففي الآية: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً﴾ (البقرة 239) يقول الفراء: "نُصِبَ لأنه شَيْءٌ ليسَ بِدائِمٍ، وَلا يَصْلُحُ فيهِ (هُوَ)، ألا ترى أنَّ المَعْنى: إنْ خِفْتُمْ أنْ تُصلّوا قِيامًا فَصلّوا رِجالًا، أوْ رُكْبانًا، فَنُصِبا لِأَنَّهُما حالانِ لِلْفِعْلِ، لا يَصْلُحانِ خَبَرًا"[1].

يفرق الفراء بين الحال المؤكدة والحال المنتقلة، فالحال المؤكدة هي التي تفيد الاستمرار، والثبات، وعدم الانتقال، نحو: ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ (البقرة 91)؛ لأن الحق لا يتغير على سبيل الدوام و الاستمرار، فـ(مُصَدِّقًا) حال مؤكدة "إذْ تَصْديقُ القُرآنِ لازِمٌ لا يَنْتَقِلُ"[2]، وَصاغَ ذلكَ العُكْبَرِيُّ كالآتي: "فَالتَّصْديقُ لِلْحَقِّ مُقارِنٌ لِلْحَقِّ، وَغَيْرُ مُنْتَقِلٍ عَنْهُ، والعامِلُ في هذهِ الحالِ مَعْنى الجُمْلَةِ"[3]، ونضرب مثالا آخر: ﴿وَهَـٰذَا صِرَٰطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾(الأنعام 126) يقول الفراء: "وَلَوْ نَصَبْتَهُ، إذْ لَمْ يَكُنْ فيهِ الألِفُ والـلامُ، عَلى القَطْعِ كانَ صَوابًا"[4].

لقد أشار نحاة البصرة إلى أن أصل الحال صفة، فيقول الجرجاني: "وأما الوجه الذي يفارق منه الحال التمييز فهو أن أصل الحال أن يكون صفة، كقولك: جاءني زيد راكبا...لأن الحال هو ما يحتمل التحول والتنقل، وحقيقتها أنها الهيئة التي يكون عليها الشيء عند ملابسته الفعل... واعلم أن أصل الحال أن يكون مما يتحول، وينتقل كالركوب، والمشي، وما جرى ذلك المجرى، وإذا كانت غير منتقلة كانت مؤكدة"[5].

نستنتج مما سبق من خلال نص الجرجاني أن ما يسميه البصريون حالا مؤكَّدة، أو مبيِّنة هو، على الأغلب، النصب على القطع عند الكوفيين، وما يسميه البصريون الحال المنتقلة هو الحال. يقول ابن الخشّاب (ت 567هـ): "ومعنى وصفِ هَيْئةِ الفاعِلِ أنَّ الفِعْلَ مَتى أُسْنِدَ إلى فاعِلِهِ فَلا بُدَّ أنْ يُسْنَدَ إليه وهو على هيئة من الهيئات، وصفة من الصفات،

(1) معاني القرآن 1/ 142
(2) البحر المحيط 10/ 274
(3) اللباب في علل البناء والإعراب 1/ 294
(4) معاني القرآن 1/ 348
(5) المقتصد في شرح الإيضاح 1/ 656، 682

كقولك: جاء زيد ؛ لا بد في مجيئه من أن يكون راكبا، أو ماشيا، أو ساعيا، أو مسحوبا مثلا فتبين هيئته التي جاء عليها بلفظة منكورة مشتقة؛ لأنه صفة في المعنى تسمى حالا، كقولك: جاء زيد راكبا، فـ(راكبا) مشتق من ركب يركب، فقد تم الكلام على قولك (زيد)؛ لأن الفعل والفاعل جملة مستقلة، وتلك النكرة هي المعرفة في المعنى... ولما كانت الحال زيادة الفائدة، والفائدة متعلقة بالخبر، وأصل الخبر التنكير جاءت الحال، وهي الزيادة فيه، على الأصل، ولزمها ذاك فلا تكون إلا نكرة، وإن كان الخبر قد يقع معرفة ونكرة"[1]، وكأني بهذا الشرح جاء به ابن الخشاب شارحا ما قال سيبويه عن خبر المعرفة: "هذا باب ما يرتفع فيه الخبر؛ لأنه مبني على مبتدأ، أو ينتصب فيه الخبر؛ لأنه حال لمعروف مبني على مبتدأ"[2].

وسمّى أبو حيان النصب على القطع في الآية: ﴿وَهَـٰذَا بَعْلِى شَيْخًا﴾ (هود 72) "خبر التقريب عند الكوفيين"[3]، والمقصود به لديهم أن (هذا) اسم الإشارة في الآية الكريمة يعمل عمل (كان)، ويتبع اسم الإشارة جملة اسمية من المبتدأ والخبر.

سنحاول فيما يأتي تحليل نص القطع والحال لدى ابن شقير، وما نلحظه أن أمثلة النصب على القطع لديه تتفق مع مفهوم الحال المؤكدة، فعلى سبيل المثال:

هذا الرجل واقفا، لا تدل على الدوام والاستمرار والثبات، ويمكن تأويلها: في حالة وقوف، وقد أدرج ابن شقير مثل هذا المثال في (باب النصب على القطع) لأنه سبقها، أي الجملة اسم الإشارة (هذا)، فمعظم الأمثلة التي أوردها ابن شقير تبدأ بأحد أسماء الإشارة كـ(هذا) وأضرابه، أو أحد الضمائر المنفصلة كـ(هو)، أو أحد الضمائر المتصلة، كما في المثال: ﴿وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًا﴾(النحل 52)[4]، ومن الجدير ذكره أن ثمة تشابها بين أقوال ابن شقير وما جاء في (مقدمة النحو) المنسوب إلى خلف الأحمر[5].

ويذكر ابن شقير الفرق بين القطع والحال، وهو أن الحال ما يتغير وينتقل، فنحو:

---

(1) المرتجل 160

(2) الكتاب(هارون) 2/ 86

(3) البحر المحيط 6/ 184

(4) المحلى 7، 9

(5) مقدمة في النحو 66

أنت جالسا أحسن منك قائما، أي: في حال جلوس وحال قيام[1]، ويعلل نصب الحال بقوله: "وإنما صار الحال نصبا؛ لأن الفعل يقع فيه: تقول: قدمت راكبا و: انطلقت ماشيا و: تكلمت قائما، وليس بمفعول في قولك: لبس الثوب؛ لأن الثوب ليس بحال وقع فيه الفعل، ولو كان الحال مفعولا كالثوب لم يجز أن يعدى الانطلاق إليه؛ لأن الانطلاق انفعال، والانفعال لا يتعدى أبدا؛ لأنك لا تقول: انطلقت الرجل"[2]، فالفعل اللازم يعمل فينصب الظرف بالرغم من كونه لازما، والدليل على ذلك: سافرت اليوم، فالفعل (سافر) لازم لا يأخذ مفعولا به، ولكنه عمل في (اليوم) فنصبه على الظرفية؛ وهنالك مثال آخر وهو أننا عندما نقول: زيد أمامك فإن الظرف (أمامك) مقدر فيه فعل مستتر تأويله: استقر، وهذا هو التشابه بين الحال والظرف، أي أن عمل الفعل، أو ما ينوب عنه يقع فيهما وليس عليهما كالمفعول به، والدليل عمل الفعل اللازم فيهما.

يقول سيبويه: "وأما النصب فقولك: هذا الرجل منطلق؛ جعلت (الرجل) مبنيا على (هذا)، وجعلت الخبر حالا له قد صار فيها"[3]، أي أن (منطلق) أصله الخبر في: الرجل منطلق، ولكن عندما جعلنا الرجل خبرا لـ(هذا) (مبني عليه) تم المعنى، واستغنى عن غيره، فحولنا ما أصله الخبر إلى منصوب على الحال، فهنالك تشابه بين الحال والخبر، وهو أن الخبر أكثر ما يأتي نكرة، وهذه ميزة ثابتة للحال، والحال فيها إخبار عن الاسم السابق لها، وهذه وظيفة الخبر الأساسية في الجملة.

القطع عند الطبري

يستعمل الطبري في تفسيره مصطلحي الحال والقطع جنبا إلى جنب، وقد ذكر أن البصريين تسمي الحال قطعا، يقول: "وتسمي أهل البصرة ما كان كذلك حالا، والكوفيون قطعا"[4]. ونجده أحيانا يفسر مفهوم القطع دون أن يضع له تعريفا محددا، فيقول في تفسير

---

(1) المحلى 10

(2) المحلى 10

(3) الكتاب (هارون) 2/ 86، 87

(4) جامع البيان 11/ 110

الآية: ﴿كَأَنَّمَآ أُغۡشِيَتۡ وُجُوهُهُمۡ قِطَعٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مُظۡلِمًاۚ﴾(يونس 27): "فلما كان[مظلما] نكرة و(الليل) معرفة نصب على القطع، فيكون معنى اللام حينئذ: كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل المظلم، ثم حذفت الألف واللام، فلما صار نكرة، وهو من نعت(الليل)، نصب على القطع"[1]، بينما نراه يستعمل الحال عندما تدل على الانتقال والتغير، وهو ما يشهد باقتدائه بآراء من سلفه من نحاة الكوفة كالفراء وثعلب وغيرهما. ولكن من ينعم النظر يجد أن الطبري لا يلتزم بهذا التقسيم، فعلى سبيل المثال، أثناء تفسيره للآية: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٞ مُّصَدِّقٞ لِّسَانًا عَرَبِيّٗا﴾(الأحقاف 12) يقول: "والصواب من القول في ذلك عندي أن يكون [لسانا عربيا] منصوبا على أنه حال مما في (مصدق) من ذكر (الكتاب)؛ لأن قوله (مصدق) فعل، فتأويل الكلام: إذ كان كذلك: وهذا القرآن يصدق كتاب موسى بأن محمدا نبي مرسل لسانا عربيا"[2]، ويقصد الطبري بالمصطلح (فعل) اسم الفاعل (مصدق)، أي أنه يسد مسد الفعل المضارع، ويتضمن معناه، ففيه ضمير كالفعل، وضرب مثالا على ذلك: مررت برجل يقوم محسنا، و: مررت برجل قائم محسنا[3]، أي أن اسم الفاعل يعمل عمل الفعل، فينصب الحال بعده، وهذا تخريج جاء به؛ لأن صاحب الحال (مصدق) نكرة، وهو ما نقله الطبري عن الفراء، ولكن النص الموجود في "معاني القرآن" مضطرب، وناقص نستطيع أن نعيد بناءه من خلال تفسير الطبري[4]، والملاحظ أن الفراء لم يقل بأن (لسانا) حال منصوب كما أعربه الطبري، بل هو يختلف عن تعريف الكوفيين للقطع الذين يرون أن: "ما كان فيما قبله دليل عليه فهو المنصوب على القطع، وما لا فمنصوب على الحال"[5]، وقد تقدم هذه الحال ما يدل عليها في الكلام، وهو اسم الإشارة (هذا)؛ لذلك يقترب إعرابه من النصب على القطع أكثر

---

(1) المصدر السابق

(2) المصدر السابق 26/ 14

(3) المصدر السابق

(4) معاني القرآن 3/ 51

(5) البحر المحيط 1/ 201؛ رفيدة، النحو وكتب التفسير 1/ 196؛ 2/ 914؛ السمين الحلبي، الدر المصون 6/ 137؛ العكبري، التبيان 2/ 155

من النصب على الحال وفقا لرأي الكوفيين، لأن (لسانا عربيا) صفة لا تزول عن (هذا الكتاب) ملازمة له دائما لا تنفك عنه، والعامل في هذه الحال معنى الإشارة[1]. وقد سمى الأخفش الأصغر علي بن سليمان هذا القسم من أنواع الحال (توطئة للحال)[2]، أي أن (لسانا) يعرب حالا لأنه جاء بعده صفة هي الحال الحقيقية (عربيا)[3]. ويشرح العكبري ذلك بقوله: "وحال موطئة للحال الحقيقية، كقولك: مررت بزيد رجلا صالحا، فـ(رجلا) موطّئ للحال"[4].

ويلاحظ أحيانا لدى الطبري أنه يستعمل القطع مرة، والحال تارة أخرى في إعراب الكلمة ذاتها، مخالفا للفراء، فكلمة (أمة) في الآية: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ (الأنبياء 92)، والآية: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ (المؤمنون 52) منصوبة على القطع لدى الفراء[5]، ولكن الطبري لا يتقيد بإعراب الفراء لهذه الكلمة، فقد أعربها حالا دون أن يبرر ذلك[6]. وهكذا يتكرر هذا الأمر في مواقع أخرى من تفسيره، فيستعمل الحال والقطع؛ وهو ما يدل على عدم تقيده بالمنهج الذي رسمه الفراء للتفريق بين الحال والقطع بصورة دقيقة.

ونجمل النقاش فيما يتعلق بهذا المصطلح بأن الطبري اعتمد في تعريفه للحال والقطع على المصادر الكوفية أكثر من اعتماده على المصادر البصرية في النحو العربي.

مصطلح الصَّرْف والخِلاف والخروج

يعرف النحاة الكوفيون ومنهم الفراء الصرف بأنه امتناع إعادة العامل في جزم الفعل المضارع، كـ(لا) الناهية، نحو: لا تأكلِ السمك وتشربَ اللبن ؛ وذلك لأنه سبق بواو

---

(1) العكبري، اللباب في علل البناء والإعراب 1/ 294؛ تفسير النسفي 3/ 351

(2) النحاس، إعراب القرآن 4/ 162

(3) البحر المحيط 9/ 438

(4) العكبري، اللباب 1/ 295

(5) معاني القرآن 2/ 210

(6) جامع البيان 17/ 85؛ 18/ 29

تسمى واو الصرف، حيث يصرف الفعل المضارع بعدها عـن العطـف علـى الفعـل المـضارع المجزوم مسبقا، أي أن الثاني خالف الأول، وخرج عن إعراب الأول، فلم يجز العطف[1]، ولم نستأنف الكلام، فيأتي الثاني مقطوعا عن الأول، فيكون الفعل المضارع مرفوعا كمـا أوضـح سيبويه[2].

ففي المثال: لا تأكلِ السمك وتشربَ اللبن جاء الفعل (تشرب) منصوبا، فـ(صُـرِف) عن إعراب (تأكل) الذي جزم بلا الناهية؛ لأنـه لا يـستقيم أن نعطـف الثـاني علـى الأول في المعنى؛ لأننا لا ننهى عن شرب اللبن، أو أكـل الـسمك منفـردين، ولكننـا ننهـى عـن الجمـع بينهما[3]. وقد بين الفـراء أن الثـاني منقطـع عـن الأول، ويلاحـظ أنـه لم يـستعمل مـصطلح (الانقطاع) مثلا بدلا من (الصرف)، بل نراه يستعمل (منقطع من) لكي يفسر (الصرف)[4].

وفي المقابل، يدخل مصطلح (الصرف) لدى نحاة البـصرة تحـت بـاب نـصب الفعـل المضارع بأن مضمرة بعد واو المعية والمصاحبة، بشرط أن يتقدمـه أمـر أو نهـي أو اسـتفهام أو نفي وغيره[5]، هذه الواو تنفي الاجتماع بين شيئين[6]. إذا نخلص بنتيجـة مؤداهـا أنّ النـصب على الصرف لدى الفراء عامل معنوي، بينما هو عامل لفظي عند البـصريين وعلـى رأسـهم سيبويه[7].

ويرى أحد الباحثين، تدعيما لرأيه القائل بنفي الفـروق الجوهريـة بـين المـصطلحات النحوية البصرية والكوفية، أن استعمال الفراء لمصطلح (الصرف) يشبه اسـتعمال سـيبويه[8]،

---

(1) معجم مصطلحات الفراء 404-405؛ رفيدة، النحو وكتب التفسير 1/ 187؛ حسن حمزة وسلام بزي: الصرف والخلاف (1997)، 65؛ كارتر (1973)، 292-304

(2) الكتاب 3/ 46؛ النحاس، إعراب القرآن 1/ 219

(3) الكتاب 3/ 42-43؛ الجرجاني، المقتصد 2/ 1071

(4) حسن حمزة، وسلام بزي، المرجع السابق، 71

(5) السيوطي، همع الهوامع 4/ 126-127

(6) الجرجاني، المقتصد 2/ 1070

(7) حسن حمزة و سلام بزي، المرجع السابق، 67

(8) كارتر (1973)، 297

على الرغم من عدم استعمال سيبويه لهذا المصطلح في المعنى نفسه، وأن ما قاله الفراء لا يتعارض مع النحو البصري، وإنما الاختلاف في التسمية فقط، وهو ما يدعم ما قاله المستشرق فايل في عدم وجود فرق كبير بين النحو الكوفي والبصري، وأن الخلافات بين الفريقين من صنع المتأخرين[1]. والصحيح أن هناك فرقا ملموسا بين وجهة نظر الفراء وسيبويه فيما يتعلق بالعامل الذي سبب النصب[2]؛ هل هو (الصرف أو الخلاف)[3]، أم هو (أن) المضمرة بعد واو المعية؟ إذا نظرنا إلى الأماكن التي ورد فيها مصطلح (الصرف) في (معاني القرآن)، نجد أن الفراء يرى أن العامل في نصب الفعل (تشرب) في المثال: لا تأكلِ السمك وتشربَ اللبن هو (الصرف)، "ولم يستقم أن يعاد فيه الحادث الذي قبله"[4]. أما سيبويه فيوجب، تبعا للخليل بن أحمد، إضمار (أن) بعد الواو، "لم يكن بد من إضمار (أن)"[5]، هذا الفرق بين الفريقين بخصوص العامل في النصب يعد أساسيا وليس هامشيا عابرا.

ويوجد فرق آخر، وهو أن الفراء جعل (الصرف) عاملا في نصب أمرين:

1- الفعل المضارع بعد واو الصرف.

2- الاسم المنصوب بعد واو الصرف (المفعول معه)، كما في المثال: لو تركت والأسدَ لأكلك[6]. أما البصريون فيرون أن (الأسد) منصوب؛ لأنه مفعول معه، فالعامل هو الفعل بتوسط (واو) بمعنى (مع)، بينما ينصب الفعل المضارع بعد هذه الواو بأن مضمرة[7]، مع أن سيبويه استعمل الفعل (صرف) في نصب الفعل المضارع بعد الفاء بأن مضمرة، يقول سيبويه تعليقا على المثال: ما أتيتنا فتحدثنا، "فلما صرفوه عن هذا

---

(1) المرجع السابق، 299

(2) فرستيخ (1993)، 10

(3) يقول السيوطي، همع الهوامع 4/ 117: "وذهب الفراء وقوم من الكوفيين إلى أن الفعل انتصب بالخلاف، أي مخالفة الثاني للأول من حيث لم يكن شريكا له في المعنى، ولا معطوفا عليه".

(4) معجم مصطلحات الفراء 404

(5) الكتاب 3/ 46

(6) معاني القرآن للفراء 1/ 33-34

(7) العكبري، اللباب 1/ 279-280

الحد ضعف أن يضموا (يفعل) إلى (فعلت) فحملوه على الاسم"[1]، والملاحظ أن سيبويه والفراء استعملا في وصفهما للمصطلح (الصرف): لم يستقم/ لا يستقيم[2].

ويرى بعض الباحثين أن (الصرف) لدى الفراء ليس العامل في نصب الفعل المضارع، وإنما هو مصطلح عام غير متخصص مثل التحويل والخروج، بدليل دلالته على معان متعددة[3]، ويرون أن الفراء يشبه سيبويه في أنه يأتي بمثل هذه المصطلحات لشرح العمليات الذهنية في عقل المتكلم، فجاء مصطلح (الصرف) لتعليل التغير في حركة الإعراب بين الفعل الأول والثاني، وهذا ينسجم مع تحليل العمليات الذهنية التي تحدث لتعليل نصب المستثنى بعد الأداة (إلا) [4]. إذن فإن الفراء عندما يذكر (الصرف)، فهو يتحدث عن المعنى في الذهن الذي أدّى إلى تغيز الإعراب؛ لذلك لا يعتبر (الصرف) عاملا معنويا أو لفظيا، وهنا ينعقد التشابه بين الفراء وسيبويه في هذه المسألة.

وقد ساق بعض الباحثين الأدلة التي تثبت أن (الصرف) لدى الفراء يتلاءم واستعمال سيبويه لمصطلحي: التحويل والخروج، وهذا يصب في تقدير المعنى، وليس الإعراب[5]، وكأن الفراء باستعماله مصطلحا آخر غير الذي استعمله سيبويه يسعى إلى تعميم المصطلح، وليس هدفه إيجاد مصطلحات مغايرة، أو بديلة من المصطلحات البصرية.

إن الحجج التي سيقت أعلاه بعيدة وغير مقنعة لسببين:

1. نستطيع إثبات ذلك من خلال الموازنة مع تفسير الطبري، الذي ينقل عن الفراء، فتعليقا على الشاهد:

لا تنهَ عن خلق وتأتيَ مثلَه   عار عليك إذا فعلت عظيم

يذكر الطبري العامل في نصب الفعل (تأتي)، فيقول: "لأنه لم يرد: لا تنه عن خلق، ولا

---

(1) الكتاب 3/ 31

(2) الكتاب 3/ 46، قارن مع: معاني القرآن للفراء 1/ 33-34

(3) حسن حمزة، سلام بزي-حمزة: "الصرف والخلاف"، (1997)، 68

(4) المرجع السابق 70

(5) المرجع السابق 74-75

تأت مثله، وإنما معناه: لا تنه عن خلق وأنت تـأتي مثلـه، فكـان الأول نهيـا، والثـاني خبرا، فنصب الخبر إذ عطفه على غير شكله"[1]، نلاحظ من خـلال هـذا الاقتبـاس أن العامل في نصب الفعل الثاني معنوي وهو (الصرف)، وليس (أن) المضمرة بعد الـواو، وقد علل الطبري وجود الصرف بسبب امتناع الواو عن أداء وظيفتها الأساسية، وهـي العطف والإشراك بين الثاني والأول "عطف على غير شكله"، كل ذلك يثبت عكس مـا وصل إليه بعض الباحثين، بخصوص التشابه بين آراء الفراء وسـيبويه في عامـل الفعـل المضارع، وهي (أن) المضمرة. ومن الملاحظ هنا أن تقدير المعنى لـدى الطـبري: لا تنـه عن خلق وأنت تأتي مثله، يفهم من خـلال فـصل الفعـل الثـاني عـن إعـراب الفعـل الأول، وذلك بالابتداء[2]، فإذا اسـتأنفنا الكـلام، وقطعنـا الثـاني عـن الأول، فإنـه لا يشركه في الحكم النحوي، لذلك لا نستطيع أن نقـدر (أن) مـضمرة، لأن الفعـل جـاء خبرا عن المبتدأ (أنت).

2. والسبب الثاني نستخلصه أيضا من تفسير الطبري، ففي الآيـة: ﴿أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ (الأعراف 127) يذكر الطبري أن الفعـل (يذر) منصوب على الصرف، وليس معطوفا على (يفسدوا)[3]، مع العلـم أن الفعـل (يفسدوا) منصوب بأن مضمرة قبله، والعامل في نصب الفعل الثـاني - وفقـا لوجهـة نظر الكوفيين - معنوي لا لفظي، وهو خروج الثاني عن الأول وصرفه عنه. أما لـدى البصريين فإن (تذر) منصوب بأن مـضمرة؛ لأنـه اقـترن بجـواب الاسـتفهام في مقدمـة الآية: ﴿أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾[4].

(1) جامع البيان (طبعة شاكر) 1/ 570

(2) الجرجاني، المقتصد 2/ 1076

(3) جامع البيان(طبعة شاكر) 13/ 37

(4) النحاس، إعراب القرآن 2/ 144-145

أما مصطلحا الخلاف والخروج فيبدو أنهما يستعملان لتفسير(الصرف)؛ لأنه خروج عن الأول ومخالفة له، فلا يشاركه في الحكم[1]، بالرغم من أن مصطلح (الخلاف) يستعمل أحيانا؛ للدلالة على العامل في نصب الظرف الواقع خبرا في الجملة:

زيدٌ أمامَك، أي أنه عامل معنوي[2].

ومن الملاحظ أن ابن السراج (ت 316هـ) استعمل الفعل (خالف) في المعنى عندما تحدث عن نصب الفعل المضارع بأن مضمرة بعد فاء السببية[3]، الأمر الذي يدل على الاستعمال المشترك بين البصريين والكوفيين لبعض المصطلحات النحوية، نحو: خالف/ خلاف وغير ذلك، ولكن الاختلاف بين النحاة يكمن في تحديد العامل كما أسلفنا أعلاه.

ونجد -ختاما للنقاش- في هذا المصطلح أن الطبري يعتمد في تعريفه لمصطلح (الصرف) على (معاني القرآن) للفراء بصورة أساسية[4]، إلا أنه استعمل كلمة (الخبر)، من أجل أن يصف الفعل المضارع المنصوب بعد واو المعية، "فنصب الخبر إذ عطفه على غير شكله"[5].

الصلة/ الحشو/ الزيادة

الصِّلة

لمصطلح (الصلة) في تفسير الطبري معان متعددة، منها:

1. جملة صلة الموصول[6]، والحقيقة أن الطبري فرق بين (ما) و(من) عندما تأتيان زائدتين، من أجل توكيد الكلام، "التي تسميها أهل العربية صلة وحشواً"، وعندما تأتيان بمعنى (الذي) لا يسميهما صلة أو حشوا؛ لأنهما اسمان لهما محل من

---

(1) العكبري، اللباب 1/ 280

(2) ديرة، دراسات في النحو الكوفي 287، القوزي، المصطلح النحوي 187، الإنصاف في مسائل الخلاف 2/ 556 (المسألة 75)

(3) الأصول في النحو 2/ 154-155

(4) جامع البيان (طبعة شاكر) 1/ 569-570

(5) المصدر السابق

(6) جامع البيان 1/ 179؛ 2/ 343؛ 17/ 124؛ 18/ 65؛ 20/ 109؛ 23/ 145

الإعراب[1].

2. حرف جر زائد: مثل الباء، و مِن والكاف وفي، وغيرها مما يأتي لتأكيد النفي[2].
3. اللام المتصلة بـ: من و ما، ولا، والواو، و إذ، وأن، وأو، وكلما، وضمير الفصل[3].
4. (ما) في الأدوات المركبة نحو: أيما، وعندما تسبق بحرف الجر الباء و من، وعندما تأتي منفردة، وعندما تتصل بأدوات الشرط مثل: أينما و حيثما وغيرهما[4].
5. حرف جر صلة، بمعنى: وصلة، كقولك: مررت بزيد، و(وصله) بحرف خافض، أي اتصل به، مثل: بم، عم، أو: صلة يوصل بها[5].
6. جملة أو كلام يتكون من الظرف أو الجار والمجرور، أو كلمة تأتي نعتا لاسم نكرة؛ من أجل تخصيصه، فتشبه الاسم الموصول عندما يأتي بعد المعرفة، ففي الآية: ﴿إِلا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَـٰظِرِينَ إِنَىٰهُ﴾(الأحزاب 53)، يقول الطبري: "يجوز جر (غير) في الكلام، لا في القراءة"[6]، وقد ذكر مثالا يوضح ذلك نقلا عن بعض نحويي الكوفة، "كما تقول العرب: رأيت زيدًا مع امرأةٍ مُحسنا إليها، ومُحسنٍ إليها، فمن قال: محسنا، جعله من صفة (زيد)، ومن خفضه فكأنه قال: رأيته مع التي يحسن إليها، فإذا صارت الصلة للنكرة أتبعتها"[7]، وتأتي الجملة الفعلية أيضا صلة تصف نكرة، سواء أبدئت هذه الجملة بفعل ماض، أو مضارع فتشبه جملة صلة الموصول[8].

---

(1) جامع البيان 1/ 179-180؛ جامع البيان (طبعة شاكر) 1/ 548

(2) جامع البيان 2/ 205؛ 11/ 110؛ 12/ 1؛ 17/ 12؛ 23/ 8؛ 26/ 35

(3) جامع البيان 1/ 195؛ 2/ 340؛ 8/ 11؛ 8/ 129؛ 9/ 233؛ 10/ 29؛ 13/ 63؛ 13/ 186؛ 15/ 183؛ 17/ 87؛ 22/ 129؛ 24/ 36، 118؛ 29/ 26، 172

(4) جامع البيان 29/ 100

(5) جامع البيان 20/ 65؛ معاني القرآن للفراء 2/ 305، من الملاحظ أننا عندما نقابل نص الطبري مع الفراء نجد أن الأول ينقل عن الفراء، مع اختلاف بين في النقل، فقول الطبري: صلة يوصل بها، لا نراه مستعملا لدى الفراء الذي وصف (ما) بأنها "صلة من صلات الجزاء".

(6) جامع البيان 22/ 35، 36

(7) المصدر السابق

(8) جامع البيان 4/ 63؛ 11/ 18؛ 16/ 48؛ 17/ 130؛ 20/ 75؛ 24/ 58

ويطلق الطبري أيضا على الجار والمجرور أو الظرف صلة عندما تصف اسما نكرة[1]، كما أنه وصف الجمل، أو أشباه الجمل التي تأتي بعد أسماء الإشارة نحو: تلك، و هذه، وقال بأنها تشبه صلة الموصول بعد الذي، يقول: "والعرب تصل (تلك) و(هذه) كما تصل الذي"[2]،

7. الجار والمجرور أو الظرف المتمم للمبتدأ، ويظهر ذلك جليا في الآية: ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم مَّتَـٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ (يونس: 23)، يصف الطبري (على أنفسكم) بقوله: "من صلة (البغي)"، أي أنها متعلقة بالمبتدأ؛ لكي لا يأتي خبرا، هذا بشرط أن تكون (متاع) مرفوعة؛ لأنها الخبر.

8. ما يتركب من الظرف أو الجار والمجرور الذي نأتي به لتوضيح اسم معرفة، وليس نعتا له، ففي الآية: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ (آل عمران 59) يوضح الطبري هذا المعنى بقوله: "إن قوله (خلقه من تراب) غير صلة لآدم، وإنما هو بيان عن أمره، على وجه التفسير عن المثل الذي ضربه، وكيف كان"[3]، أي أن الجملة الفعلية التي جاءت بعد الاسم المعرفة (آدم) لم تأت صفة لما قبلها (آدم)؛ لأنّ الجُملَ بعد المعارف أحوال، كما أن المعرفة لا تحتاج إلى صفة لتوضيحها؛ لذلك جاءت لتبين وتوضح إبهام الجملة السابقة[4].

9. صلة بمعنى التطول أو التطويل، أي الحذف والزيادة في الكلام، مثل (إذ) في بعض الحالات، وقد استعمل الطبري بعض الكلمات المترادفة مثل: التطول والحذف، والتطويل. وقام الجرجاني بتعريف التطويل بقوله: هو أن يزاد اللفظ على أصل المراد بلا فائدة"[5]، ومن طريق نصوص الطبري التي تشير إلى (التطويل) نخلص إلى نتيجة:

---

(1) جامع البيان 10/ 58، 123؛ 23/ 130؛ 29/ 61، 70

(2) جامع البيان 16/ 153

(3) جامع البيان 3/ 296

(4) جامع البيان 20/ 71؛ 21/ 123

(5) كتاب التعريفات 45؛ كشاف اصطلاح الفنون والعلوم(بيروت 1996) 473

وهي أن التطول يعني إسقاط الأداة، وإبطالها، أي أنها لو حذفت من الكلام لما بطل معنى الجملة[1]، أي أن مصطلحي التطول والتطويل يترادفان مع الزيادة والحذف، وقد استعمل الطبري هذين المصطلحين بمعنى "التزيد والسعة في الكلام"[2].

10. يستعمل الطبري مصطلح الصلة أحيانا عندما يتحدث عن حروف الإشباع والوصل والوقف في القراءات القرآنية، ويسميها الأخفش الأوسط[3] هاء السكت كما في الآية: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ (البقرة 259)، ويعتبر الطبري (الهاء) في نهاية الفعل (يتسنه) زائدة صلة، إذا قرئت في القرآن (لم يتسنَّ)، أي أن الهاء لا تغير معنى الفعل في حال إضافتها، أو حذفها أثناء قراءتها، يجيز الطبري إثبات هذه (الهاء) في الفعل (يتسنه) في حال الوقف عليها أثناء القراءة، أو في حالة (الوصل)، أي عدم التوقف أثناء القراءة في نهاية الفعل (يتسنه) [4].

سقوط الصلة/ إلقاء الصلة (النصب على نزع الخافض)

عندما يحذف حرف الجر قبل الاسم ينصب هذا الاسم بدلا من أن يجر بحرف الجر[5]، ويقول الطبري تعقيبا على الآية ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ﴾ (الحجرات 17): "فإنها في موضع نصب بسقوط الصلة؛ لأن معنى الكلام: بل الله يمن عليكم بأن هداكم للإيمان"[6]. ويسميه السيوطي النصب على إسقاط الخافض[7]، كما أننا نجد الطبري يستعمل في تفسيره (النصب بفقد الخافض)، ونلاحظ أنه يستعمل العبارة (على معنى إلقاء الصفة)[8]

---

(1) جامع البيان 1/ 196

(2) أورد هذا التعريف العلامة محمود محمد شاكر، انظر: جامع البيان (طبعة شاكر) 1/ 18 ملاحظة المحقق: رقم: 2

(3) معاني القرآن للأخفش الأوسط 1/ 182

(4) جامع البيان (طبعة شاكر) 5/ 462

(5) ديرة، دراسات في النحو الكوفي 285-286؛ معجم مصطلحات الفراء 320

(6) جامع البيان 26/ 146

(7) همع الهوامع 5/ 16

(8) جامع البيان 1/ 498؛ 5/ 125؛ 14/ 32؛ 30/ 83

وليس إلغاءها كما هو مسطور في النسخة المطبوعة من التفسير، والدليل على ذلك ما جاء في (معاني القرآن) للفراء: "فتنصب على معنى إلقاء الصفة"، وقد تكرر ذلك في (معاني القرآن)، أما (إلغاء) فقد ورد أيضا في المعاني، ولكنه مختلف في معناه عن (إلقاء)، فالإلغاء يلغي عمل الأداة كليا، بينما تبقى عاملة في الإلقاء[1].

ويلاحظ أن الفراء استعمل عدة صيغ لتحديد ظاهرة النصب على نزع الخافض منها: "فتنصب على معنى إلقاء الصفة"[2]، و"نصب لا بوقع الفعل ولكن بسقوط الصفة"[3]، و"أن في موضع نصب لأنك أسقطت منها الخافض"[4]، و"ليس نصبه على طرح من"[5] وغير ذلك، وما نلاحظه أن الفراء لم يستعمل عبارة: النصب بسقوط الصلة، لأن هذا الباب ليس من زيادة الحروف.

ويكثر الطبري من استعمال الصلة بمعنى: الحذف والزيادة في الكلام، فنستخلص تعريف الصلة من خلال تفسيره بأنه: ذلك الجزء من الجملة الذي يدخل لتوكيد المعنى، أو لأغراض أخرى، ونستطيع حذف هذا الجزء من الجملة دون أن يختل المعنى. وقد عرفها الطبري نفسه بقوله: "فيكون إثباتها وإخراجها من الكلام لا يفسد المعنى"[6]، أو لا يغير المعنى، فدخول الحرف الزائد وخروجه في الكلام سواء[7].

ونجد أن مصطلح الصلة مقترن أحيانا لدى الطبري بكلمات أخرى مترادفة مثل: الحشو والإلغاء وغير ذلك[8].

---

(1) جامع البيان 30/ 83؛ معاني القرآن للفراء 3/ 243؛ معجم مصطلحات الفراء 753-763

(2) معجم مصطلحات الفراء 816

(3) المرجع السابق 810

(4) المرجع السابق

(5) المرجع السابق 320، 812

(6) جامع البيان 23/ 145

(7) جامع البيان 13/ 63؛ 28/ 57

(8) جامع البيان 1/ 195؛ 8/ 129؛ (شاكر) 1/ 190؛ 5/ 462

صلة الموصول

يستعمل الطبري في تفسيره أحيانا الصلة بمعنى صلة الموصول، وهو الاستعمال المشهور الشائع عند البصريين، وهذا المعنى الأخير لا يبتعد كثيرا عن المعنى الأول للصلة ألا وهو الزيادة للتوكيد؛ لأن صلة الموصول هي الجزء الذي يتصل بالاسم الموصول، فيتمم معناه ويكمله[1]، فمن الناحية اللفظية هنالك تشابه بين المصطلحين، ولكنهما مصطلحان منفردان، لكل منهما مفهومه المستقل تماما عن الآخر، على الرغم من التشابه اللفظي بينهما.

يقول الطبري نقلا عن أحد نحاة البصرة حول معنى إدخال (لا)في الآية: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ (الفاتحة 7): "أدخلت تتميما للكلام والمعنى إلغاؤها"[2]، وهذه هي وظيفة الصلة بمعنى الزيادة؛ لأن (ما) على سبيل المثال عندما تتصل بالباء (بما) فهي تتمم الحرف وتكمله لتوكيد الكلام، إذًا فكلاهما يتصل بما قبله، والفرق أننا لا نحذف صلة الموصول إذ لا يتم معنى الاسم الموصول إلا بها[3]، بينما يجوز حذف حرف الصلة الزائد من الكلام دون أن يختل المعنى.

ولم ينحصر استعمال مصطلح (الصلة) على الكوفيين دون البصريين، بل نجده مستعملا لديهم على حد سواء، وهذا ما ذكره ابن يعيش، ومن رجع إليه من الباحثين المعاصرين[4].

وقد جاءت كلمة (صلة) من الفعل (وصل)، وهو ما يشير إلى وظيفة حرف الجر الأساسية، مما يؤكد أن (صلة) بمعنى حرف جر زائد أسبق في الاستعمال من معنى الاسم الموصول[5]. هذه الفكرة مبنية على الأبحاث التي اعتمدت على ما وصلنا من تفاسير قرآنية

---

(1) فرستيخ (1993) 144، انظر أيضا: EI^2 (R. Talmon), s.v, " ila",p. 603

(2) جامع البيان (شاكر) 1/ 189

(3) الجرجاني، المقتصد 1/ 314، يعرف الجرجاني الاسم الموصول بأنه "يحتاج إلى جزء آخر ينضم إليه، حتى يكون كاملا مستقلا"، ويعرف الصلة بقوله: "ومعنى الصلة أن الاسم لا يكون تاما في أصله، فيضم إليه ما يتممه، ويجبر نقصه، كما تقول: هذا صلة هذا، ووصله أي يكمله ويزيل نقصه".

(4) شرح المفصل 8/ 128؛ ديرة، دراسات في النحو الكوفي 248؛ المخزومي، مدرسة الكوفة 359؛ فرستيخ (1993) 142

(5) فرستيخ (1993) 146؛ طلمون (1997) 603

من القرن الثاني الهجري؛ وهو ما يدعم الافتراض القائل بأن مصطلح (الصلة) دخل إلى النحو من طريق التفاسير القرآنية؛ علما بأن النحاة الأوائل كسيبويه والفراء والخليل وأبي عبيدة وغيرهم استعملوا مصطلح الصلة إلى جانب مصطلحات أخرى مترادفة؛ كالحشو واللغو والزيادة وغير ذلك[1].

ومن الجدير ذكره أن المفسرين فضلوا استعمال المصطلح (صلة) أكثر من غيره؛ احتراما للنص القرآني، فقد استعمل هارون بن موسى(ت 170هـ) مصطلح (الصلة) فقط في كتابه، وهو بصري، فمن حروف المعاني التي وردت لديه: ما، مِن، الهمزة في أوَ، أم، الباء، إلى، بالإضافة إلى (كان) التي وصفها في كتابه بقوله: "صلة" أو "صلة في الكلام"[2]. إن استعمال المفسرين لمصطلح (الصلة) في تلك الفترة المبكرة من تاريخ النحو العربي، يزيد من الشكوك حول صحة نظرية تأثر النحو العربي بالنحو اليوناني والسرياني[3].

ويكثر الطبري من تسمية حروف الجر الزائد بالصلة أو الصلات، فهي حروف لا يختل المعنى عند حذفها، وإنما أدخلت تأكيدا للمعنى فقط.

الحشو

استعمل الطبري مصطلح (الحشو) بمعنى الصلة والزيادة، "حشو لا معنى له"، "حشو الكلام"، "التي تدخل في الكلام حشوا وصلة"، "زائدة صلة وحشوا"، "حشو لا معنى له"[4].

ولم ينفرد الطبري في استعمال هذا المصطلح، فقد استعمله عدد من نحاة الكوفة والبصرة، كالخليل وسيبويه والكسائي والفراء والأخفش الأوسط وابن الأنباري وغيرهم[5]، لذلك ليس هذا المصطلح كوفيا محضا، كما جاء في (شرح المفصل)؛ وهو ما دفع بعض

---

(1) فرستيغ (1993) 146

(2) الوجوه والنظائر في النحو: 191، 215، 217، 224، 254، 261، 269

(3) Versteegh, K. "Grammar and Exegeses, the Origins of Kufan Grammar and the Tafsīr Muqātil", DerIslam (67) 1990, p. 235-238

(4) جامع البيان 1/ 195، 246؛ 2/ 340؛ 8/ 129-130؛ 9/ 75؛ 10/ 29؛ 19/ 75

(5) معجم العين 3/ 261؛ الكتاب 2/ 105-108؛ معاني القرآن للفراء 1/ 58؛ معاني القرآن للأخفش الأوسط 2/ 294-295؛ ابن الأنباري، شرح القصائد 353

الباحثين المعاصرين إلى تعميم الفكرة[1].

عرف الخليل بن أحمد مصطلح (الحشو) كالآتي: "الحشو من الكلام: الفضل الذي لا يعتمد عليه"[2]. ومن طريق الاطلاع على المواضع التي ورد فيها هذا المصطلح في تفسير الطبري نلاحظ أنه يترادف مع المصطلح (صلة)، ونلاحظ أيضا أنه في أغلب الحالات يذكر (الحشو) مقترنا بالصلة، أو بالزيادة، ولكنه يذكرها أحيانا منفردة. ويقول الطبري معقبا على من يعتبر (لا) حشوا في الآية: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ (الأعراف 12): "على أنه غير جائز أن يكون في كتاب الله شيء لا معنى له، وأن لكل كلمة معنى صحيحا، فتبين بذلك فساد قول من قال: (لا) في الكلام حشو لا معنى له"[3].

الزيادة/ الزوائد / زائدة

ذكر الطبري هذا المصطلح مقترنا بكلمات أخرى، وكان عندما ينقل عن البصريين يذكر (زائدة) و(حرفا زائدا) دون إضافته إلى غيره من الكلام، نحو: (الزوائد والصلات)، (زائدة حشوا)، (حرفا زائدا صلة حشوا)، (زائدة في الكلام صلة توكيد)، (حروف الزوائد) وغير ذلك[4]. وعرف النحاة (الزائد) بقولهم: "حكمه أن يمكن طرحه، ولا يختل الكلام بذلك"[5]، وقال أبو علي الفارسي: "ومعنى قولي (زيدت) إنما جيء بها توكيدا للكلام، ولم تحدث معنى"[6].

---

(1) شرح المفصل (طبعة يان) 2/ 1181؛ مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة 359؛ ديرة، دراسات في النحو الكوفي 249

(2) معجم العين 3/ 261

(3) جامع البيان 8/ 139

(4) جامع البيان 1/ 195-196، 409، 441؛ 2/ 205، 599؛ 8/ 11، 129؛ 9/ 233، 239؛ 12/ 1؛ 13/ 186؛ 22/ 129، 24/ 36، 118

(5) ابن جني، سر صناعة الإعراب 1/ 261

(6) المسائل البغداديات 1/ 133

حروف الزوائد لدى الطبري:

1- كلمة مرادفة لحروف الصلة والحشو، فنجد أن أكثر الحالات التي تذكر فيها حروف الزيادة في تفسيره تقترن بذكر الصلة والحشو، وخاصة عند استعمال العبارة: "بعض نحويي البصريين"[1]، مثل أبي عبيدة والأخفش الأوسط وغيرهما.

2- حروف الزيادة (سألتمونيها)، كحرف الميم في كلمة (معايش) فهي زائدة[2]. ويقصد الطبري بها الحروف غير الأصلية في الكلمة، وقد تنبه ابن جني إلى هذه المسألة، حيث أشار إلى وجوب التفريق بين الزائدة في الكلام وحروف المعاني مثل حروف الجر والنصب وغيرها[3].

3- حروف السكت نحو: حرف الهاء الذي يرد آخر الكلمة من السكت، كما في الآية: ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ (البقرة 259)، و ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ (الأنعام 90)، و ﴿كِتَٰبِيَهْ﴾ (الحاقة 19). ويجيز الطبري تسمية الحروف التي توضع آخر الكلمة مثل الهاء بالزوائد؛ لأنها تزاد في حال الوقف في آخر الكلمة، بينما تحذف في حال الوصل. ولكنه لا يجيز تسميتها زائدة، إذا كانت هذه الحروف أصلية في الكلمة، "فأما ما كان محتملا أن يكون أصلا للحرف غير زائد فغير جائز، وهو في مصحف المسلمين مثبت، صرفه إلى أنه من الزوائد والصلات"[4].

موقف الطبري من استعمال مصطلح (الزيادة):

اتخذ الطبري موقفا معارضا، وأحيانا عدائيا، تجاه استعمال مصطلح (زيادة)، وخاصة فيما يتعلق ببعض حروف المعاني التي وردت في كتاب الله تعالى، ونجد ذلك في معرض رده على أبي عبيدة والأخفش الأوسط، فقد هاجم الطبري الأخير بسبب موقفه من الحروف المقطعة في بوادئ السور، فاعتبرها زائدة في الكلام، يقول الطبري: "والوجه الثاني

(1) مجاز القرآن 1/ 25-26؛ معاني القرآن 2/ 322

(2) جامع البيان 8/ 125

(3) سر صناعة الإعراب 1/ 120

(4) جامع البيان 3/ 37

من خطئه في ذلك إضافته إلى الله، جل ثناؤه، أنه خاطب عباده بما لا فائدة لهم فيه، ولا معنى له من الكلام الذي سواء الخطاب به، وترك الخطاب به، وذلك إضافة العبث، الذي هو منفي في قول جميع الموحدين عن الله، إلى الله تعالى ذكره"[1]، ويقول في موضع آخر: "وغير جائز إبطال حرف كان دليلا على معنى الكلام... لأن زيادة (ما) لا تفيد من الكلام معنى في الكلام غير جائز إضافته إلى الله، جل ثناؤه"، "وقد بينا فيما مضى أنه غير جائز أن يكون في كتاب الله حرف لا معنى له، فأغنى عن إعادة البيان على فساد قول من زعم أن (الواو) و(الفاء) من قوله: (أوكلما) و(أفكلما) زائدتان لا معنى لهما"[2]. ويتضح مما سبق أن الطبري ينحاز إلى أهل السلف من المحدثين ضد أهل اللغة والنحو الذين تساهلوا في استعمال المصطلح.

ويجدر الا نبالغ في تضخيم مسألة التناقض والمخاصمة بين المُحدِّثين الذين يقدمون الرواية على أهل الرأي والنحاة، فهذا هو الزجاج، الذي تلمذ للمبرّد، يتخذ موقفا مشابها لوجهة نظر الطبري إزاء حروف الزيادة، فيقول: "قال أبو عبيدة: وإذ ههنا زائدة، وهذا إقدام من أبي عبيدة؛ لأن القرآن لا ينبغي أن يتكلم فيه إلا بغاية تجري إلى الحق"[3]، ولكن يلاحظ أن النحاة واللغويين أكثر جرأة في النقل عن العرب الفصحاء، واستعمال القياس في تفسير بعض القراءات القرآنية، وتفسيرها وفقا للتحليل النحوي واللغوي، ولا ننسى أن الطبري أيضا يعتبر (ما قالته العرب) ذا أهمية بالغة في تفسير النص، وهو ما سنناقشه بإذن الله لاحقا.

اللغو/ إلغاء/ يلغي وما شابه ذلك

يعد المفسرون والنحاة استعمال مصطلح (اللغو) مستهجنا؛ لأن الكلمة لها معان سلبية بسبب ورودها في القرآن بهذه المعاني، فقد استعملت في القرآن أربع كلمات مشتقة

---

(1) جامع البيان 1/ 95؛ معاني القرآن للأخفش الأوسط 1/ 21

(2) جامع البيان 1/ 195-196، 409، 441

(3) معاني القرآن وإعرابه 1/ 108

من الجذر: ل غ و، فنجد فعل الأمر للجماعة: الغوا، ومعناه: "الغطوا بالباطل من القول"[1]، وورد أيضا بصيغة اسم الفاعل (لاغية) ضمن المعنى ذاته، ونجد كلمة (لغو) [2]، كما في الآية: ﴿لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَٰغِيَةً﴾ (الغاشية 11)، ويقول الطبري في تفسير كلمة (لغو): "وهو الهذي والباطل من القول والكلام"[3]، وله تعريف شامل لهذه الكلمة "واللغو من الكلام في كلام العرب: كل كلام كان مذموما وفعلا لا معنى له مهجورا، يقال منه: لغا فلان في كلامه يلغو لغوا، إذا قال قبيحا من الكلام"[4].

من خلال استعراض تلك الآيات التي وردت فيها الكلمات المشتقة من جذر (لغو) نلاحظ أنها أكدت أن المؤمنين يجتنبون اللغو، كما أن الجنة خالية منه، وتقترن كلمة (اللغو) باليمين الكذب (من غير تعمد إثم) [5]، وتقترن أيضا بشهادة الزور. ومن الجدير ذكره أن اللغو، وما اشتق، كما ورد في القرآن، مرتبط بحاسة السمع، أو ما يلفظ من طريق اللسان، أو نطق الكلمة.

ولم يستعمل الطبري مصطلح (اللغو) أثناء وصفه للحروف الزائدة، نظرا لموقفه الديني، كما أن الفراء استعمل هذا المصطلح في الشعر فقط. أما أبو عبيدة والأخفش الأوسط فلم يستعملا هذا المصطلح، بالرغم من نقل الزجاج (ت 311هـ) عن أبي عبيدة (ت 210هـ) كلمة (لغو)، ولكن إذا رجعنا إلى (مجاز القرآن) لا نجد هذه الكلمة مستعملة[6]. ولكن من جهة أخرى فإن الزجاج ينسب استعمال (اللغو) إلى معظم نحاة البصرة، ففي معرض حديثه عن (ما) في الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً﴾(البقرة 26)، يقول: "والاختيار عند البصريين أن يكون (ما) لغوا"[7].

---

(1) جامع البيان 24/ 112

(2) جامع البيان 30/ 163

(3) جامع البيان 16/ 102

(4) جامع البيان 2/ 413

(5) جامع البيان 2/ 412-413

(6) معاني القرآن وإعرابه 1/ 400؛ مجاز القرآن 1/ 90

(7) معاني القرآن وإعرابه للزجاج 1/ 104

ونجد أن سيبويه قد أكثر من استعمال (لغو) و(ألغي) حتى في وصفه لبعض حروف المعاني، أو الزيادة في القرآن، نحو: فبما، لما، أن، لا، هو، إنما، وقد نسب بعضها إلى الخليل[1]. وكان سيبويه يسمي تعليق أفعال الشك والرجحان عن العمل (إلغاء)؛ لأنها لا تعمل، فلا تنصب مفعولين، وهذا يتفق مع المصطلح الذي استعمله الفراء في وصف هذه الأفعال[2]، ففي الآية: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ (يس 32) يقول سيبويه: "إنما هي لجميع، و(ما) لغو"[3]، بينما لم يستعمل أبو جعفر النحاس مصطلح (لغو) في تفسير هذه الآية[4]. وقد شرح سيبويه معنى (ما) إذا كانت لغوا بقوله: "في أنها لا تغير ما بعدها عن حاله قبل أن تذكره"[5]. وربما دل ذلك على أن سيبويه كان تفكيره منصبا على الاعتبارات العلمية المحضة فيما يتعلق بالنحو العربي ووصفه أكثر من الاعتبارات المذهبية أو التاريخية وغيره.

على عكس ذلك، نجد الطبري يتجنب مصطلح (اللغو) في وصف حرف أو أداة في القرآن، لكنه استعمل (إلغاء) و (الإلغاء الصلة) وذلك في تأويله للآية: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ (الفاتحة 7)، أي أن (لا) لم تفد معنى غير التوكيد، أو تتميم الكلام. وقد نقل الطبري آراء بعض البصريين في هذه المسألة، فكان يصفه بقوله: "كان بعض أهل البصرة يزعم"، وذلك تعليقا على رأي أبي عبيدة؛ وهو ما يدل على معارضة الطبري لرأيه وتخطيئه[6].

وقد استعمل الطبري كلمة (ملغاة) لكي يصف تكرار الضمير المنفصل (هم) في الآية: ﴿وَهُم بِٱلْآخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ﴾ (هود 19)، فيقول: "فصارت (هم) كالملغاة، وصار الاعتماد على الثانية"[7]، أي أنها لا تعمل، وليس لها محل من الإعراب، ويبدو أن فهم

---

(1) الكتاب 2/ 138-139، 391؛ 3/ 76-77، 140، 152

(2) الكتاب 2/ 139، قارن مع: النحاس، إعراب القرآن 3/ 393

(3) الكتاب 2/ 139

(4) إعراب القرآن 3/ 393

(5) الكتاب 2/ 391

(6) جامع البيان (طبعة شاكر) 1/ 189-192؛ مجاز القرآن 1/ 25027

(7) جامع البيان 12/ 217

الطبري للحرف الملغى، أو الأداة الملغاة ينسجم ورأي الفراء[1]، كما أنه استعمل (يلغي) في وصف (الواو) في الآية: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ (الزمر 71)، فقال: "كأنه يلغي الواو"[2].

وقد استعمل ابن السراج كلمة (الحروف الملغاة)، واعترض على من يعتبر حروف الجر ملغاة؛ لأن لها معاني غير التأكيد، وهي حروف تعمل فيما بعدها من أسماء، قال: "قال أبو بكر: وحق الملغى عندي أن لا يكون عاملا، ولا معمولا فيه حتى يلغى من الجميع، وأن يكون دخوله كخروجه لا يحدث معنى غير التأكيد، وهذه الحروف التي خفض بها قد دخلت لمعان غير التأكيد"[3]، واستعمل أيضا كلمة (لغو) عندما يتكرر النفي في الجملة، مرة بـ(ما) و(لا)، كالمثال: ما قام زيد ولا عمرو[4].

إقحام/ مقحمة

يقصد الطبري باستعماله لهذا المصطلح الحروف الزائدة، مثل (الواو) في الآية: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتۡ يَأۡجُوجُ وَمَأۡجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٖ يَنسِلُونَ ۝٩٦ وَٱقۡتَرَبَ ٱلۡوَعۡدُ ٱلۡحَقُّ﴾ (الأنبياء 96-97) يقول: "والواو في قوله "واقترب الوعد الحق" مقحمة"[5]، أي زائدة يمكن حذفها دون أن يتأثر المعنى، ويعرف العلماء المقحم بأنه "المدخل من غير ضرورة واحتياج"[6]. وقد ذكر القرطبي عبارة (زائدة مقحمة) نقلا عن الكوفيين، وهو ما يرجح أن الطبري قام أيضا بنقل هذا المصطلح عن أهل الكوفة[7].

ومن الذين استعملوا مصطلح الإقحام/ مقحم/ مقحمة بمعنى الزيادة ابن شقير

---

(1) معجم مصطلحات الفراء 754

(2) جامع البيان 24/ 36

(3) الأصول في النحو 2/ 259

(4) المصدر السابق

(5) جامع البيان 17/ 92

(6) أبو البقاء، الكليات 813

(7) الجامع لأحكام القرآن 15/ 96

البغدادي(ت 317هـ) وهو معاصر للطبري، فقد ذكر أن حروفا مثل اللام والواو والباء تأتي أحيانا مقحمة، يقول: "فأدخل (الواو) حشوا وإقحاما"، ولكن الملاحظ أنه ربط بين مصطلحي الإقحام والحشو[1]. ويسمي ابن الخشاب (الباء) في المثال: ما زيد بقائم "مقحمة مزيدة". وقد ذكر السيوطي أن استعمال المصطلحات: التأكيد والصلة والمقحم ما هو إلا وسيلة يلجأ إليها المفسرون؛ لاجتناب استعمال لفظ الزائد أو الزيادة في القرآن الكريم[2].

الإسقاط/ الطرح/ التتميم

يختلف مصطلح (الإسقاط) لدى الطبري عن النصب على سقوط الصلة أو الخافض، ففي هذا المصطلح لا يحذف حرف الجر من الجملة، ولا يلغى عمله، ولكن المقصود أن حرف الجر جاء لتوكيد المعنى، فلا يختل المعنى إذا قمنا بحذف هذا الحرف؛ لأن عمل الفعل يجوز أن يتعدى إلى المفعول به دون الحاجة إلى تقوية هذا العامل بحرف الجر. ونجد هذا المصطلح مستعملا لدى الفراء بكثرة[3]، وكذلك الحال بخصوص مصطلح (الطرح)، فإن الطبري يقصد به أن الفعل يتعدى إلى المفعول به دون حرف الجر[4]. ومن الجدير ذكره أن المصطلح (طرح من) في المفعول لأجله ورد في (معجم العين)[5]. وهذا يشبه إلى حد بعيد ما جاء في (معاني القرآن) للفراء.

إن هذا التشابه بين (معجم العين) و(معاني القرآن) للفراء يثير الكثير من الشكوك حول نسبة الأول إلى الخليل بن أحمد، الأمر الذي يؤكد ما رواه ياقوت الحموي أن الليث بن المظفر، تلميذ الخليل وراوي معجمه، أدخل في (معجم العين) الكثير من مصطلحات الكوفيين النحوية "فأفسد الكتاب بذلك"[6]، وخاصة أن الليث تلمذ للقاسم بن معن المسعودي (ت 175هـ)، وهو من علماء الكوفة في اللغة والنحو وأستاذ الفراء، وهذا ما

---

(1) كتاب الحلى 238، 267، 282، 283، 300، 303

(2) الإتقان في علوم القرآن 2/ 535

(3) معجم مصطلحات الفراء 321-322

(4) جامع البيان 5/ 204؛ معجم مصطلحات الفراء 445-447

(5) معجم العين 6/ 359؛ طلمون(1997) 178

(6) معجم الأدباء 5/ 2231

يفسر ورود مصطلحات كوفية في (معجم العين)، ولم ترد في (الكتاب) لسيبويه رغم أنه تلميذ الخليل.

أما مصطلح (التتميم) فيقصد به الطبري حروف الزيادة التي تدخل في الجملة؛ تتميما للكلام، وتوكيدا للمعنى، لذلك نستخلص أنه يمكن حذفها من الجملة دون أن يخل ذلك باستقامة المعنى في الجملة. ومن الأمثلة على ذلك أن الطبري اعتبر (لا) في الآية: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ (الفاتحة 7) تتميما للكلام، وقد نقل هذا المصطلح حرفيا عن أبي عبيدة دون أن يتدخل في النص، وكأنه نسب هذا الرأي إليه[1].

ومن الأمثلة على استعمال مصطلح (الإسقاط) لدى الطبري الآية: ﴿وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ (البقرة 271)، حيث يعلق على حرف الجر(مِن) بقوله: "وقال بعض نحويي البصرة: معنى (مِن) الإسقاط من هذا الموضع، ويتأول معنى ذلك: ونكفر عنكم سيئاتكم"[2].

التَّقْريب

وهو أن نأتي باسم الإشارة هذا/ ذلك/ هؤلاء في جملة اسمية، فيؤدي اسم الإشارة عمل (كان) الناقصة في كونها ناسخة، أي أن يصبح اسم الإشارة من النواسخ الداخلة على الجملة الاسمية كالأفعال الناقصة، نحو: كيف أخاف البرد، وهذه الشمس طالعة، والهدف من استعمال (التقريب) إيجاد الاتصال بين المتكلم والمخاطب؛ لتنبيهه أو تحذيره ولفت انتباهه[3].

فاسم الإشارة (هذه) في الجملة المذكورة أعلاه (تقريب) وفقا لوجهة نظر الكوفيين، يعمل عمل (كان) الناقصة من النواسخ، أي أنه منتظر حدوث خبرها وهو (طالعة)، وهو ما

---

(1) جامع البيان (طبعة شاكر) 1/ 189، 192؛ مجاز القرآن 1/ 225

(2) جامع البيان 5/ 586

(3) ر. طلمون "المسألة الزنبورية، دراسة في ماهية اختلاف المذهبين النحويين"، مجلة الكرمل، 7(1986)، 148

يقرب حدوث الخبر، من هنا اشتق مصطلح (التقريب) لدى الكوفيين، فتأتي (الشمس) اسما للتقريب مرفوعة كاسم (كان)، وخبرها (طالعة)[1]. والفرق الأساسي بين جملة التقريب المفتتحة بـ(هذا)، وجملة (كان)، كما ذكر أبو العباس ثعلب، هو أن التقريب جواب عن الشق الأول من الكلام، نحو: من كان من الناس سعيدا، فهذا الصياد شقيا، وقد أشار ثعلب إلى أنه يجوز لنا أن نحذف اسم الإشارة من مطلع الجملة دون أن يختل المعنى، نحو: كيف أخاف الظلم وهذا الخليفة قائما/ والخليفة قائم، يقول: "فتدخل (هذا) وتخرجه، فيكون المعنى واحدا، وكلما رأيت إدخال (هذا) و إخراجه واحدا فهو تقريب"[2].

وللتقريب، وفقا للفراء، صيغتان:

1- اسم إشارة (هذا) يتبعه اسمان، الاسم الأول محلى بأل، وأصل هذين الاسمين جملة اسمية من المبتدأ والخبر، أي يمكننا حذف (هذا) دون أن يختل معنى الجملة[3].
ويشترط في الاسم الذي يأتي بعد اسم الإشارة أمران:
- أن يكون اسم جنس لا يحتاج إلى مزيد من التعريف، أي يدل على عموم الجنس، مثل الإنسان/ الأسد، فهما متصلان بال الجنسية التي تفيد عموم الجنس.
- أن يكون اسما لا نظير/ واحد له في الوجود كالشمس والقمر.
أما الهدف من وراء هذين الشرطين فهو من أجل عدم الحاجة إلى تبيينهما من طريق الإشارة إليهما، فلو حذفنا اسم الإشارة (هذا) لم يختل المعنى[4].

2- أ- أن يأتي ضميرا منفصلا في محل رفع مبتدأ، فيأتي بين حرف التنبيه (الهاء) واسم

---

(1) أحمد مكي الأنصاري، أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة 420؛ معجم مصطلحات الفراء 652؛ جامع البيان(طبعة شاكر) 7/ 149 (انظر ملاحظة محقق الكتاب رقم: 4؛ ديرة، دراسات في النحو الكوفي 237؛ القوزي، المصطلح النحوي 132-133

(2) مجالس ثعلب 43-44

(3) الأنصاري، أبو زكريا الفراء 420؛ معجم مصطلحات الفراء 652

(4) جامع البيان (طبعة شاكر) 7/ 149 (انظر ملاحظة محقق الكتاب في الحاشية رقم 4)

الإشارة (ذا)، نحو: ها أنت ذا قائما، فقد جاءت (قائما) منصوبة على التقريب[1].

ب- أو أن يكرر حرف التنبيه (ها) قبل الضمير المنفصل و بعده، متصلا باسم الإشارة؛ من أجل التوكيد، كما في الآية: ﴿هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ تُدۡعَوۡنَ﴾ (محمد 38).

أما بالنسبة للبصريين ففي جملة: هذا عمرو منطلقا، فإنهم يعربون (منطلقا) حالا، والعامل فيه هو معنى الفعل في اسم الإشارة (هذا)، أي: الفعل (أشير) بقصد التنبيه والإشارة[2]. فعندما نقول لشخص: هذا عمرو منطلقا، فنحن لا نعرفه بـ(عمرو)؛ لأنه معرفة، وإنما لكي يعرف المخاطب أنه منطلق، ونلاحظ أن الحال (منطلقا) لا يمكن الاستغناء عنه؛ لأنه أساسي في توضيح الجملة، وعليه المعول في الكلام، وله فائدة في تمام المعنى، ففي الحقيقة، إن المخاطب يعلم من هو زيد، ولكنه ينتظر أن يعرف خبره، وهذا هو الشيء الجديد في الجملة، وموضع فائدتها.

وقد أورد سيبويه هذه المسألة في باب "ما ينتصب لأنه خبر للمعروف المبني على ما قبله من الأسماء المبهمة"[3]، فضم إلى قائمة الأسماء المبهمة (أسماء الإشارة) ضمائر الرفع المنفصلة، نحو: هي وهو وهما، ونلاحظ هنا أن سيبويه ذكر أن الحال خبر، وهو ما يتفق وما قاله الفراء، جزئيا، فيما يتعلق بنصب (مخوفا) في الجملة: فهذا الأسد مخوفا، يقول الفراء: "وإنما نصبت الفعل(=الخبر)... فلم يجدوا بدا من أن يرفعوا (هذا) بـ(الأسد) وخبره منتظر"[4]، لكن الفرق يكمن في أن الفراء يعرب (منتظرا) خبرا للتقريب، بينما لا يذكر النصب على التقريب في جمل يتصدرها ضمير رفع منفصل نحو: (هو)، ويأتي بعده الخبر حالا منصوبا، فـ (مصدقا) في الآية: ﴿وَهُوَ ٱلۡحَقُّ مُصَدِّقٗا﴾ (البقرة 91) تعرب حالا، وهي

---

(1) المصدر السابق

(2) النحاس، إعراب القرآن 2/ 294

(3) الكتاب 2/ 77

(4) معجم مصطلحات الفراء 652

حال مؤكدة كما أسماها الأخفش الأوسط[1]، وليس خبر التقريب، والسبب في ذلك أن ضمير الرفع المنفصل لا يحمل في داخله معنى الإشارة والتنبيه، كأسماء الإشارة، الأمر الذي يؤدي إلى اختلاف في عامل النصب؛ ففي الجملة التي يتصدرها (هذا) عامل النصب في (مخوفا) هو معنى الفعل في اسم الإشارة الدال على التنبيه، أي أن العامل في نصب الحال معنوي غير ملفوظ، وهو الفعل المستتر (أنبه) أو (أشير)[2].

وقد أطلق كل من سيبويه والفراء اسم (الخبر) على الحال، وهما لا يعنيان خبر المبتدأ، وإنما يقصدان أن الحال خبر في المعنى، وليس حقيقة، وذلك لوجود عدة أوجه يتشابه فيها الحال والخبر:

1- يسمي سيبويه (منطلقا) خبرا[3] إذا كانت العلاقة بينه وبين ما سبقه (زيد) مرتبطة بالعلاقة بين المبتدأ والخبر في الجملة الاسمية؛ لأننا عندما نحذف (هذا) من الجملة تظل هذه الجملة اسمية، فيصبح (منطلق) عندئذ مسندا إلى المبتدأ (زيد)، ومبنيا عليه، أي الخبر[4]. ولم يستعمل سيبويه الخبر بمعنى الحال المؤكدة فقط، وإنما في الجمل الفعلية التي تتضمن الحال المنتقلة، نحو: مر زيد راكبا، فـ(منطلقا) و(راكبا) وفقا لسيبويه حالان، وخبران في الوقت نفسه، فـ (منطلق) خبر في المعنى[5].

2- تعتبر الحال خبرا ثانيا في المعنى، فـ(منطلقا) في المثال (أ) يخبرنا عن (زيد) أنه انطلق،

---

(1) إعراب القرآن 1/ 248

(2) العكبري، اللباب 1/ 289

(3) 3 Levin, A. "Sībawayhi's View of the Syntactical Structure of Kāna wa'axawātuhā", JSAI, 1 (1979),p.193

(4) يجب الانتباه هنا إلى التغير الذي طرأ على معاني المسند والمسند إليه، وخاصة الفرق بين مفهوم سيبويه، ومفهوم النحاة المتأخرين، فالخبر لدى سيبويه هو المسند إليه والمبني عليه، أي: مسند إلى المبتدأ، وذلك بعكس استعمال النحاة المتأخرين، وقد أشار رمزي بعلبكي إلى هذه النقطة في مقالته:

Baalbaki, R. "A Difficult Passage in Farrā's Ma'ānil- Qur'ān". BEO 35 (1983) p.15, footnote (4).

Levin, A. "The Grammatical Terms al- musnad, al- musnad 'ilayhi and al- 'isnād, ". JAOS 101 (1981), p. 145-165.

Levin, A. "The Syntactical Technical Term al-Mabniyy 'alayhi". JSAI 6 (1985), p.299-352

(5) للمزيد من الاطلاع على معاني الخبر واستعمالاته في (الكتاب)، انظر: المرجع السابق، ص 193-195

أو في نية الانطلاق[1].

3- تأتي الحال في أغلب الأحيان نكرة، إلا في حالات شاذة، وكذلك الخبر يأتي نكرة في الأصل، "والأصل في الخبر التنكير"[2].

4- تفيد الحال الانتقال والحدوث والتغير، وهي تشبه الخبر في تجدده؛ لأننا نعلم المخاطب بما جد من أخبار لم يكن يعلمها من ذي قبل[3].

5- يجب أن يكون صاحب الحال معرفة بينما الحال نكرة؛ لأن الحال، كالخبر، لا يجوز أن تخبر عن نكرة، فلا تحقق الفائدة في الكلام[4].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الحال (في أسلوب التقريب) تختلف عن الخبر في الجملة الاسمية من نواح عدة، أهمها:

1- يأتي الحال بعد تمام الجملة، أي أنه فضلة، فيمكن أن تستغني عنه الجملة دون أن يختل المعنى، ففي المثال: (أ) تصبح الجملة: هذا زيد، وما زالت هذه الجملة تؤدي معنى يحسن السكوت عليه رغم الحذف، بينما لا يمكننا حذف الخبر (منطلق) في المثال (ب) لأنه المقصود بالجملة، وهو موضع الحديث[5]، فـ(منطلقا) في المثال الأول لا يرتبط بعلاقة إسناد مع (زيد)، ولكن من الجدير ملاحظته أنه بالرغم من كون (منطلقا) فضلة إلا أن حذفه يغير معنى الجملة؛ لذلك لا يظل معنى الجملة تاما مع حذفها، فهي تتم المعنى[6].

2- الخلاف حول العامل في نصب (منطلقا)، فهو في المثال (أ) معنوي، وهو ما يتضمنه معنى اسم الإشارة من الفعل (أشير أو أنبه)، بينما العامل في رفع الخبر (منطلق) في المثال (ب) لفظي، ألا وهو المبتدأ، فهو لا يحتاج إلى أن نقدره.

---

(1) العكبري، اللباب 1/ 284

(2) المصدر السابق

(3) العكبري، اللباب 1/ 285

(4) المصدر السابق

(5) العكبري، اللباب 4/ 167

(6) بعلبكي (1983)، 15، انظر الملاحظتين السفليتين: 3، 4

ولا يعد كل تركيب يتكون من جملة اسمية، يتصدرها اسم الإشارة، تقريبا، وفقا لما يراه الفراء، ففي الآية: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: 2) قام الفراء بإعراب (هدى) منصوبة على القطع(الحال)، وليست منصوبة على التقريب؛ لأن (هدى) جاءت بعد تمام الخبر، أي أنه غير منتظر، فلا يمكننا حذف (ذلك)، وأما في الجملة السابقة فقد عد الفراء اسم الإشارة (هذا) تقريبا، ولكنه لم يقل بأن (مخوفا) منصوبة لأنها خبر التقريب، وعلل هذا الأمر بما يسمى (الخلوة)، أي خلوة (مخوفا) من التساند، فلم تأت مسندة إلى مبتدأ(الأسد) إذا حذفنا (ذلك)، ومن الجدير ذكره أن رمزي بعلبكي لم يجانب الصواب في إشارته إلى التشابه بين آراء الفراء وسيبويه في ذكر علة نصب (منطلقا)، وهي الخلوة، كما يرى الفراء، والإسناد إلى المبتدأ كما يرى سيبويه[1]، أي أن (منطلقا) لا يرتبط بعلاقة الإسناد/ التساند مع (زيد) في المثال (ب) [2].

وتقوم هنا في الذهن تساؤلات وأمور يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار، عند معالجتنا لهذا الموضوع:

- هل اعتبر الفراء اسم الإشارة (هذا) في مبنى التقريب من أخوات (كان) التي تدخل على الجملة الاسمية، فترفع الأول فيسمى اسمها، وتنصب الثاني، فيسمى خبرها؟
- هل هنالك فرق بين تصور سيبويه لـ(كان) وأخواتها وتصور الفراء؟
- إلى أي مدى نستطيع أن نتقبل ما نقله المتأخرون، مثل الأنباري والعكبري والسيوطي وغيرهم، فيما يتعلق بآراء الفراء وغيره من متقدمي نحاة المدرسة الكوفية؟ وهل يدخل ذلك فيما يسمى بتعميم المصطلح، ونسبته إلى الكوفيين عامة، من أجل إيجاد جو تنافسي بينهم؟

(1) المرجع السابق

(2) انظر المصطلح (خلوة) في: معجم مصطلحات الفراء 243

نفضل الشروع في الإجابة عن السؤال الأخير، ولكي نوضح ذلك نستشهد بما نقله العكبري بخصوص رأي الكوفيين في خبر (كان) من أنه اسم بعد الفعل والفاعل[1]، وذلك يتناقض تماما مع ما جاء في (معاني القرآن) للفراء، الذي أكد أن أخوات(كان) وظن وأخواتها من النواقص التي تحتاج إلىّ مبتدأ وخبر، وأن الخبر أساسي في تركيب الجملة، ولا يمكن أن تقوم دونه "لا بد فيه من فعل لنقصانه"[2]، وهو ما يتعارض مع الحال، بالرغم من تسمية الفراء للحال خبرا، إلا أن الجملة تقوم دونه، والحقيقة أن ذلك دليل على ميل النحاة الذين ألفوا في تاريخ النحو العربي إلى تعميم آراء الفريقين من نحاة الكوفة والبصرة، فينسبونهم إلى مذاهب مختلفة، ومصطلح التقريب مثال جيد يثبت هذا الميل لدى النحاة المتأخرين[3]. ولا يجوز لنا بحال المبالغة إلى الحد الذي ننفي فيه وجود اختلافات بين نحاة الكوفة والبصرة، فمن غير الممكن أن يكون المتأخرون قد اخترعوا كل نقاط الاختلاف.

ويرى رمزي بعلبكي أن موقف الفراء من (التقريب) يشبه إلى حد بعيد تفسير سيبويه، فعدم وجود التساند بين (منطلقا) في المثال (أ) وبين (زيد) أدى إلى نصبه، وهذا يوازي مفهوم (الخلوة) لدى الفراء، ويؤكد هذا الباحث أن الفراء لا يعتبر (هذا) ناقصة، أي تحتاج إلى اسم وخبر[4]. ويعتقد بعلبكي أن سوء الفهم الذي تسبب للنحاة المتأخرين ناتج عن عدم تدقيقهم في فهم قطعة مشكلة في (معاني القرآن) للفراء[5]. ويعزو هذا الباحث سوء الفهم أيضا إلى عدم التدقيق في التفريق بين (كان) واسمها، والاسم الذي يليها، وهو أنّ (كان) تعمل في اسمها، وليس العكس، وأما في (التقريب) فهنالك علاقة تبادلية في ترافع (هذا) مع (الأسد) في المثال: فهذا الأسد مخوفا[6]، وهو ما يؤكد، وفقا لرأي بعلبكي، أن الفراء لم يضع (هذا) ضمن (كان) وأخواتها، أي ليست ناقصة. وهذا يقودنا إلى مغالطة أخرى وقع فيها ابن عصفور، وهي أن الكوفيين أخطأوا في قولهم بعدم وجود محل من

---

(1) العكبري، اللباب 1/ 167

(2) انظر مادة (فعل) في معجم مصطلحات الفراء 597

(3) بعلبكي (1983)، 16-17

(4) بعلبكي(1983)، 14-15، انظر الملاحظ: رقم (4)

(5) معجم مصطلحات الفراء 652

(6) بعلبكي(1983)، 16

الإعراب لاسم الإشارة (هذا)[1]. ولتدعيم هذا الرأي يورد مثالين يشبهان تركيب (كان) وأخواتها، وبالرغم من ذلك لا يجوز لنا أن ندرجهما في باب (كان) وأخواتها؛ لأن الهدف، كما يرى الزجاجي تقريبه على المتعلم المبتدئ[2].

لكن غابت عن هذا الباحث قطعة مهمة في (معاني القرآن)للفراء تثبت عكس ما وصل إليه، ويمكن من طريقها أن نثبت أن هنالك فرقا أساسيا بين وجهة نظر سيبويه والفراء في مسألة التقريب نحو: ها أنتم أولاء، يقول الفراء: "والتقريب لا بد له من فعل(=خبر) لنقصانه"[3]، فنراه هنا يفرق بين تركيبين مختلفين:

ج. هذا هو قائما، و التركيب: د. ها هو ذا قائما، ففي التركيب (ج) فإن اسم الإشارة (هذا) ليس تقريبا، فلا تحتاج إلى خبر، يقول: "إذا كان على خبر يكتفي كل واحد بصاحبه بلا فعل"[4]، ولكننا نلاحظ أن (هذا) في التركيب (د) تشبه (كان) فكلاهما يحتاج إلى خبر متمم لمعنى الجملة.

ويمكننا حصر نقاط الاختلاف بين الفراء وسيبويه في عدة نقاط:

- في العامل الذي رفع المبتدأ والخبر، فالفراء يرى أن كل واحد منهما يرفع الآخر.
- اعتبر الفراء اسم الإشارة (هذا) ناقصاً يحتاج إلى اسم وخبر.
- أطلق الفراء مصطلح التقريب على الجمل التي تبدأ بأحد أسماء الإشارة فقط، فالجملة: هو زيد معروفا لا تدخل في مبنى التقريب لديه، فـ(معروفا) منصوب على القطع(الحال)، بينما يدخل سيبويه ضمائر الرفع المنفصلة نحو: هو وهي وغيرهما في قائمة الأسماء المبهمة، فـ(منطلقا) و (معروفا) في الجملتين: هذا زيد منطلقا، و: هو زيد معروفا كلاهما حال منصوب لدى سيبويه[5]، مع العلم أن سيبويه يفرق بين الجملتين، فالأولى جاءت للتوضيح والتأكيد بأن زيدا معروف، وكأن المخاطب يجهله،

---

(1) المرجع السابق

(2) بعلبكي(1983)، 17

(3) معجم مصطلحات الفراء 652

(4) المرجع السابق

(5) الكتاب 2/ 79

أما الثانية فـ(عبدالله) معروف لدى المخاطب؛ لذلك يهدف المتكلم إلى تنبيه المخاطب بانطلاق (عبد الله)، وليس بشخصه، إذًا هنالك فرق في الهدف الذي يرمي إليه المتكلم من وراء استعمال الجملتين[1].

ولا بد هنا من إلقاء مزيد من الضوء على هذه المسألة من خلال رأي الفراء في مفعولي (ظن) وأخواتها من أفعال القلوب، فقد اعتبرها ناقصة، والمقصود أنها لا تستغني عن المفعول الثاني، الذي يشبه خبر (كان) في عدم الاستغناء عنه في الجملة، وهذا الأمر لا يجعل (ظن) وأخواتها ناقصة؛ لأنها تامة لها فاعل[2]، وقد سمى الفراء المفعول الثاني خبرا، والمفعول الأول اسما، ولأن هذه الأفعال تدخل على الجملة الاسمية فلا يجوز حذف المفعول الثاني؛ لذلك فمن المؤكد أن الفراء عندما يسمي المفعول الثاني خبرا لا يقصد أن يجعل الاسم ذا وظيفتين في الوقت نفسه، فلا يجوز أن يكون مفعولا به وخبرا منصوبا.

وإذا وازنا وجهة نظر الفراء مع سيبويه نرى أنهما متفقان في تسمية المفعول الثاني لـ(ظن)و الحال خبرا. ولكن سيبويه لم يذكر خبر (كان) إلا مرة واحدة، ويقصد بخبر كان: خبر اسم كان، أما الفراء فقد ذكر خبر كان في أكثر من موضع، مستعملا: فعل بدلا من خبر[3].

وإجمالا للنقاش في هذه المسألة، فإننا غير متأكدين بأن الفراء أدخل أسماء الإشارة في باب كان وأخواتها، ولكنه استعمل مصطلحا جديدا في النحو العربي يفسر مجيئها عند بدء الجملة، ألا وهو التقريب، وقد حصره في حالات محددة فقط، وذلك عند عدم الاستغناء عن المنصوب (خبر المبتدأ في الأصل)، يقول الفراء: "فإذا كان الكلام على غير تقريب، أو كان مع اسم ظاهر جعلوا (ها) موصولة بـ(ذا) فيقولون: هذا هو، وهذان هما إذا كان على خبر يكتفي كل واحد بصاحبه بلا فعل[=خبر]، والتقريب لا بد فيه من فعل[=خبر]

---

(1) الكتاب 2/ 78-79

(2) الفراء، معاني القرآن 2/ 106 "وقد تقول العرب في (ظننت) وأخواتها من: رأيت وعلمت وحسبت، فيقولون: أظنني قائما، ووجدتني صالحا؛ لنقصانهما، وحاجتهما إلى خبر سوى الاسم".

(3) لفين (1979)، 193، 207، 203-204؛ معجم مصطلحات الفراء 606-607

لنقصانه، وأحبوا أن يفرقوا بذلك بين معنى التقريب وبين معنى الاسم الصحيح"[1].

مصطلح التقريب لدى الطبري

لعل النصوص التي يشير فيها الطبري إلى مصطلح (التقريب) تلقي مزيدا من الضوء في إيضاح الإجابة عن سؤال مهم: هل يدخل استعمال الفراء لـ(هذا) تقريبا يشابه مفهوم (كان) الناقصة؟

ويظهر موقف الطبري جلوا واضحا في هذه المسألة، فهو يعامل (هذا) التقريبية معاملة (كان) وأخواتها؛ فـ(هذا) تحتاج إلى خبر مثل (كان)، كما أنه يعتبر (هذا) التقريبية العامل في نصب الخبر، ففي الآية: ﴿هَـٰٓأَنتُمۡ أُوْلَآءِ تُحِبُّونَهُمۡ﴾ (آل عمران 119) يعرب الطبري الجملة الفعلية(تحبونهم) خبرا للتقريب[2]، أي أنها في محل نصب خبر لاسم الإشارة (هؤلاء)، ويكرر الطبري هذا الأمر في موضع آخر، ففي الجملة: هذا زيد إياه بعينه ينقل عن أحد النحاة الكوفيين، دون ذكر اسمه، أن العبارة: (إياه بعينه) خبر لـ (هذا) [3].

ونجد أن الطبري اتبع الفراء في التفريق بين (هذا) التقريبية، و(هذا) بمعنى الاسم الصحيح، أي عندما تصبح (هذا) اسما كغيرها من الأسماء، لها محل من الإعراب، فـ: هذا هو، جملة اسمية من مبتدأ وخبر تامة، أما الجملة: هذا عمرو منطلقا، فيرى الطبري أن (منطلقا) هو خبر (هذا) وليس الاسم(عمرو)؛ لأن (عمرو) متمم للمعنى، يقول الطبري: "كذلك تفعل في (هذا) إذا أردت به التقريب، ومذهب النقصان الذي يحتاج إلى تمام الخبر"[4]، ومن خلال هذا النص يمكننا إعادة بناء نص الفراء المذكور أعلاه، وخاصة كلمة (النقصان)، أي أن (هذا) تشبه (كان) الناقصة التي تحتاج إلى خبر لا يمكن الاستغناء عنه في الجملة التي تبدأ بـ(هذا) التقريبية.

---

(1) معاني القرآن 1/ 232

(2) جامع البيان (طبعة شاكر) 7/ 150

(3) جامع البيان(طبعة شاكر) 15/ 416

(4) جامع البيان (طبعة شاكر) 7/ 149

ولم يُسمِّ الطبري الاسم المنصوب في الجملة المذكورة آنفا حالا كما فعل نحاة البصرة، بل يشبهه بخبر (كان)؛ وهو ما يحتم اعتبار الطبري لـ(هذا) ناقصة على وجه الحقيقة وليس المجاز، وقد نقل سماعا عن العرب، من طريق أحد نحاة الكوفة، قولهم: هذا زيد إياه بعينه، ونجد بعده مباشرة: كان عبد الله إياه بعينه[(1)].

والملاحظ أن عدد الأمثلة التي يسوقها الطبري، للتدليل على التقريب محدودة جدا، لا تتجاوز سبعة نماذج أغلبها تعليمية، لم تنقل من أفواه العرب الفصحاء، بل هي مصنوعة للتسهيل على المتعلم. ولم يستعمل مصطلح التقريب إلا تسع مرات في تفسيره، الأمر الذي يشير إلى عدم شيوع استعمال هذا الأسلوب على ألسنة العرب الفصحاء قديما[(2)]، وربما نعزو ذلك إلى الشروط المشددة التي وضعها الطبري، أو من سبقه من النحاة، لضم العديد من الأمثلة تحت باب التقريب. فعلى سبيل المثال في الآية: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ جَٰدَلْتُمْ عَنْهُمْ﴾ (النساء 109) اعتبر الطبري (هؤلاء) اسما موصولا[(3)]، وفي الآية: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ (هود 78) ناقش الطبري أقوال اثنين من نحاة الكوفة، أحدهما يعتبر (أطهر) حالا نكرة خارجة من معرفة[(4)]، وثانيهما يعربها (تقريبا)، وهو ما يؤكد التشابه مع (كان). لذلك يمكننا الجزم بأن (التقريب) مصطلح فني، له حدوده الواضحة في الاستعمال النحوي عند الطبري.

ومن الشروط المهمة التي يشترطها الطبري في التقريب أن يكون جوابا وتكملة لكلام سابق[(5)]، كما أن الاسم الذي يلي اسم الإشارة (هذا) يجب أن يكون معروفا لدى المخاطب، ويقصد الطبري بـ (جواب)، أي أن يسبق الجملة سؤال أو شرط، فتأتي جملة التقريب جوابا عن القسم الأول من التركيب، ونلاحظ اهتمام الطبري بهذا الشرط؛ لأهميته

---

(1) جامع البيان (طبعة شاكر) 5/ 416

(2) جامع البيان (طبعة شاكر) 7/ 149-150؛ جامع البيان 26/ 65

(3) جامع البيان (طبعة شاكر) 9/ 193

(4) جامع البيان (طبعة شاكر) 15/ 416

(5) جامع البيان (طبعة شاكر) 7/ 150

في تمييز التركيب من غيره؛ فالتقريب يأتي في الكلام مكملا ومتمما، وهو ما يندر في الأغراض التعليمية[1]. كما أن الطبري يوضح لنا أن أسلوب التقريب يخبرنا عن معرفة للمخاطب، وكأن وظيفته تقريب حدوث الخبر، وتنبيه المخاطب لقرب وقوعه.

النصب على الخروج

وهو نصب الاسم بعد تمام الكلام، فيخرج هذا الاسم عما قبله في: الحركة الإعرابية، وفي التنكير والتعريف، نحو كلمة (مباركا) في الآية: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ (آل عمران 96) فجاءت (مباركا) منصوبة على الخروج من الضمير المستتر في (وضع)، أي أن الضمير معرفة، بينما (مباركا) نكرة لا يجوز أن يتبعه في الإعراب؛ لذلك خرج الثاني عن حكم الأول في الإعراب فجاء منصوبا، مخالفا لما قبله[2]، وهو ما يذكرنا بالنصب على القطع أو الحال.

والراجح أن الطبري نقل مصطلح النصب على الخروج عن نحاة الكوفة كالفراء[3]، لكن الفراء لم يكن أول من استعمل هذا المصطلح، فقد استعمله أستاذه الكسائي، كما ذكر الزجاج[4]. وقد اشترط الكسائي في المنصوب على الخروج أن يأتي بعد اكتمال الكلام.

ومَنْ ينعمِ النظر في (الكتاب) يرَ أن سيبويه في إعرابه للآية: ﴿ٱنتَهُواْ خَيْرًا لَّكُمْ﴾ (النساء 171) يستعمل مصطلح الخروج، ولكن هذا التشابه من ناحية المعنى فقط، وليس في إطار الاستعمال الفني النحوي. وهو ما يشير إلى أن (الكتاب) لسيبويه ربما كان الأصل الذي اعتمد عليه الفراء وغيره من الكوفيين في اشتقاق مصطلحاتهم، وربما وجد هذا المصطلح قبل سيبويه؛ لأنه يستند إلى أستاذه الخليل في شرح المصطلح وتفسيره، وقد فسر سيبويه نصب (خيرا) في الآية المذكورة أعلاه بقوله: "لأنك حين قلت: انته فأنت تريد أن تخرجه من

---

(1) معجم مصطلحات الفراء 137-140

(2) جامع البيان (شاكر) 7/ 25

(3) معجم مصطلحات الفراء 208-213

(4) معاني القرآن وإعرابه 2/ 134

أمر وتدخله في آخر"[1].

بالإضافة إلى سيبويه نجد أن تلميذه الأخفش الأوسط يستعمل المصطلح نفسه[2]، وهو ما يؤكد شيوعه في الاستعمال لدى النحاة في فترة مبكرة من تاريخ النحو العربي.

أما فيما يتعلق بالطبري فإن استعماله لمصطلح النصب على الخروج متعدد، وهو يشتمل على عدة أبواب في النحو، فعندما يورد الطبري في تفسيره (الخروج) فإنه يقصد من وراء ذلك عدة معان منها:

أ- الحال:

وهو أشهر معنى للخروج لدى الطبري؛ لأن الحال في الغالب يأتي نكرة يتقدمه صاحب الحال حيث يكون معرفة؛ لذلك لا يصح أن يكون صفة لما قبله (فيخرج) من الاسم الذي قبله لاختلافهما في التعريف والتنكير والإعراب، أي في مخالفة الثاني للأول في الحكم، بعبارة أخرى، يأتي الثاني منصوبا بعد أن تمت الجملة.

بالإضافة إلى الآية أعلاه، هنالك العديد من المواقع التي يبين فيها الطبري معنى النصب على الخروج، ففي الآية: ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ (آل عمران 170) تنصب كلمة (فرحين) على الخروج من (الهاء) في الكلمة التي سبقتها (ربهم)"[3].

ب- النصب على المصدر(المفعول المطلق):

في الآية: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً﴾ (النساء 12) أكد الطبري أن (كلالة) منصوبة على الخروج من (يورث)، يقول: "فليست منصوبة على الحال، ولكن على المصدر من معنى الكلام؛ لأن معنى الكلام: وإن كان رجل يورث متكللة النسب كلالة..."[4]، أي

(1) الكتاب 1/ 283

(2) معاني القرآن 1/ 249

(3) جامع البيان (شاكر) 7/ 395؛ 5/ 254؛ 8/ 76

(4) جامع البيان (شاكر) 8/ 58؛ 9/ 413

أن (كلالة) منصوبة لأنها مفعول مطلق. كما أن الطبري يستند في الآية: ﴿فَـَٔامِنُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ﴾ (النساء 170) إلى الكسائي في إعراب (خيرا) على أنها منصوبة على الخروج، أي المفعول المطلق[1]. ويعربها الفراء بقوله: "خيرا منصوب باتصاله بالأمر؛ لأنه صفة الأمر"، أي أن (خيرا) منصوب لأنه في الأصل صفة للمصدر المحذوف من الفعل (آمنوا)، فالتقدير يصبح: آمنوا أيمانا خيرا لكم[2]، أما سيبويه والخليل بن أحمد فيعربان (خيرا) مفعولا به لفعل مضمر تقديره: إيت خيرا لك[3].

ج- التمييز:

يعرب الطبري كلمة (ذهبا) على أنها منصوبة على الخروج من المقدار الذي قبله، والتفسير منه (ملء الأرض) في الآية: ﴿فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡ أَحَدِهِم مِّلۡءُ ٱلۡأَرۡضِ ذَهَبٗا﴾ (آل عمران 92)، فقد ذكر الطبري مثالين آخرين: عندي قدر رطل عسلا و: عندي قدر زق سمنا، فـ(عسلا) و(سمنا) منصوبان على الخروج أي على التمييز[4]. ونلاحظ هنا أن الكلمات المنصوبة الثلاث نكرات منصوبات؛ لأنها جاءت تبين وتوضح إبهام ما سبقها من المقادير، كما أن (درهما) توضح إبهام (عشرون) في المثال: عشرون درهما، ويستند الطبري في هذا الرأي إلى أقوال الفراء الذي أوضح ذلك بشيء من التفصيل في(معانيه)[5].

نستنتج مما سلف التشابه بين عدة مصطلحات: الخلاف والصرف والخروج، مع أن الطبري لم يستعمل مصطلح الخلاف، كما أن (الخروج) لدى الطبري يتعلق فقط بالأسماء وليس بالأفعال، أما (الصرف) فهو مستعمل في الأسماء والأفعال[6].

---

(1) الزجاج، معاني القرآن 2/ 134

(2) معاني القرآن للفراء 1/ 295-296

(3) الكتاب 1/ 282-284

(4) جامع البيان (شاكر) 6/ 586

(5) معاني القرآن 1/ 225-226

(6) القوزي، المصطلح النحوي 188-189؛ الأنصاري، الفراء 454

مصطلح النصب على التفسير

لمصطلح النصب على التفسير عدة معان لدى الطبري، نذكرها موجزة، ثم نأتي بها مبسوطة:

1. المفعول لأجله (على التفسير للفعل)، (المفسر).
2. التمييز (النصب على التفسير).
3. عندما تأتي كلمة (تفسير) بعد كلمة (رد) نحو: رد وتفسير، أو: ترجمة وتفسير فإن الطبري يقصد بذلك البدل، وربما أتى بها منفردة دون اتصال بكلمة أخرى.
4. بيان وتفسير: المقصود هنا الجملة الفعلية التي تأتي بعد الاسم المعرفة، فهي لا تحتاج إلى جملة الصفة كالنكرة لأنها معروفة للمخاطب، وإعراب هذه الجملة على أنها منصوبة على الحال[1].

1. التفسير بمعنى (المفعول لأجله)

من الجدير ذكره أن الطبري لم يستعمل مصطلح (المفعول لأجله)، وإنما (النصب على التفسير للفعل)[2]، ويحتمل أنه أخذ هذا المصطلح عن الفراء؛ وهو ما يثبت لنا من طريق التشابه بين نصي الطبري والفراء[3]، لكن سيبويه استعمل (التفسير) لكي يشرح (المفعول لأجله)، وليس بديلا منه، لذلك يقول ابن السراج: "لأنه عنده تفسير لما قبله، وليس منه"[4].

ومن الأمثلة على ذلك، أن الطبري أعرب (حذر الموت) في الآية: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَـٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ (البقرة 19) "على التفسير للفعل"، يقول الطبري: "وإنما نصب قوله: (حذر الموت) على نحو ما تنصب به (التكرمة) في قولك: زرتك

---

(1) جامع البيان (شاكر) 6/ 471

(2) جامع البيان (شاكر) 1/ 354

(3) معاني القرآن للفراء 1/ 17

(4) الكتاب 1/ 367؛ ابن السراج، الأصول في النحو 1/ 209

تكرمة لك، تريد بذلك: من أجل تكرمتك..."[1]، وفي نص آخر نجد الطبري لا يلتزم النقل الحرفي عن الفراء، بل يفسره، ففي الآية: ﴿حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ (البقرة 109) أعرب الفراء (حسدا) على التفسير: "لم ينصب على أنه نعت"[2]، يفسر الطبري ذلك بأسلوب تعليمي: "على وجه المصدر الذي يأتي خارجا من معنى الكلام الذي يخالف لفظه لفظ المصدر"[3]، والهدف من وراء هذا التفسير أن يبين لنا أن (حسدا) منصوب لأنه مفعول لأجله وليس مفعولا مطلقا.

وقد استعمل سيبويه أيضا مصطلح (التفسير) بدلا من المفعول لأجله، فيقول: "لأنه تفسير للفعل لم كان"[4]، ويبدو أن استعمال سيبويه لا يدل على أنه مصطلح فني بعد، وإنما شرح وتفسير له، ولا بد هنا أن ننوه بأن مصطلح المفعول لأجله متأخر، وقد استعمل قبله المفعول له[5].

وأشار الأنباري إلى أن الكوفيين لم يفردوا للمفعول لأجله بابا منفصلا، بل ألحقوه بباب المفعول المطلق[6]، أي أنه لا ينصب على نزع الخافض عند الكوفيين، واعتبر الفراء تقدير حرف الجر قبل المفعول لأجله "مما قد يستدل به المبتدئ للتعليم"[7].

والنتيجة التي نخلص إليها هنا أن هذا المصطلح لم يكن شائعا في الاستعمال اللغوي عند العرب قديما، لأن الشواهد عليه قليلة، إنْ في القرآن الكريم، وإنْ في أقوال العرب، وإنْ في أمثلة النحاة المصنوعة للتعليم.

(1) جامع البيان 1/ 157

(2) معاني القرآن 1/ 73

(3) جامع البيان 1/ 488

(4) الكتاب 1/ 367

(5) الكتاب 1/ 369 يقول سيبويه: "فهذا كله ينتصب، لأنه مفعول له".

(6) أسرار العربية (ليدن) 77

(7) معاني القرآن 1/ 17؛ السيوطي، همع الهوامع 3/ 133

2. التفسير بمعنى التمييز

• قام سيبويه باستعمال مصطلح (التفسير) بمعنى التمييز، وأسماه تفسير العدد، أو التفسير/ يفسر[1]، أما الفراء فنجده يستعمل مصطلح (التفسير) و(مفسر)، ولم يستعمل مصطلح (التمييز)[2].

وللتمييز عدة أسماء مترادفة، نحو: البيان والتبيين والتفسير "لأن التمييز مبين لما قبله كالنعت"[3]، وفي الواقع لم يقتصر استعمال (التفسير) بمعنى التمييز على الكوفيين، فإننا نجده أيضا لدى ابن السراج[4]. أما الطبري فيسمي التمييز تفسيرا، ومبيّنا به[5]، فنجد مصطلح (منصوب على التفسير/ نصبا بمعنى التفسير/ مفسر/ على التفسير/ تفسيرا لما قبلها من الكلام/ الخروج من المقدار الذي قبله والتفسير منه...إلخ[6]. والنتيجة التي نخلص إليها أن استعمال سيبويه لهذا المصطلح تنفي نسبته إلى الكوفيين وحدهم.

ليس هنالك فرق أساسي بين المصطلح البصري(التمييز) والمصطلح الكوفي(التفسير)، ولكن يلاحظ أن المصطلح الكوفي أوسع استعمالا؛ إذ يضم الأخير المفعول لأجله، والبدل، وجملة الصفة، بعكس المصطلح البصري، هذا من ناحية، ومن الناحية الأخرى، تدخل استعمالات نحاة الكوفة لمصطلح (التفسير) في عملية شرح المصطلح البصري، وتوسيع استعماله، ليصبح أكثر شمولا لأبواب أخرى في النحو العربي. ومن الملاحظ أن الفراء عندما يستعمل المصطلح (تفسير) فإنه يشمل عدة أبواب مختلفة في النحو، يشكل كل منها ظاهرة مستقلة.

يتابع الطبري آراء أهل الكوفة في استعمال المصطلح، ففي المثال النحوي: ملء الأرض ذهبا، و: عندي قدر زق سمنا، يعرب الاسم (ذهبا) بأنه (تبيين وتفسير) ل (ملء)،

---

(1) الكتاب 2/ 168، 169، 173؛ 3/ 562؛ (طبعة درنبورغ) 1/ 252؛ 255، انظر:
Troupeau, G., Lexique-Index du «Kitāb» de Sībawayhi. Paris,1976, p.161

(2) معجم مصطلحات الفراء 557-563

(3) العكبري، اللباب 1/ 296؛ ابن عصفور، شرح الجمل 2/ 427

(4) الأصول في النحو 1/ 54

(5) جامع البيان (شاكر) 6/ 586

(6) جامع البيان 3/ 217؛ 15/ 193؛ 21/ 95-95؛ 24/ 44؛ (طبعة شاكر) 6/ 586؛ 15/ 232

أي: يزيل الإبهام عن المقدار، ويوضحه في كلمات تدل على المقادير، نحو: ملء وقدر راحة ورطل وغيرها، وهو ما يسمى لاحقا بتمييز الذات، الذي ينصب عن (تمام الاسم)، وهو ما يشبهه النحاة بنصب الاسم بعد اسم الفاعل المنون، بحيث لا يضاف لما بعده؛ لإن الإضافة والتنوين لا يجتمعان في كلمة واحدة، نحو: أنا ضارب زيدا، فلا يجوز في (زيد) إلا النصب، وهذا يشبه نصب (زيدا) في المثال المذكور آنفا[1]. والذي سد مسد التنوين في (ملء الأرض) هو المضاف إليه[2]، ويشبه نصب (درهما) في: عندي عشرون درهما، فلا نستطيع حذف النون من (عشرون)؛ لأنه أتى بدلا من التنوين[3].

وفي الآية: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً﴾ (الأنعام 115) يرى الطبري أن (صدقا) نصبت بعد تمام الجملة، أي بعد أن اكتمل معنى الجملة بالفعل والفاعل: تمت كلمة ربك، ثم جاءت (صدقا) لتوضيح الغموض في الجملة، ويقول بأنه لا يصح اعتبار (درهما) صفة أو خبرا، كما أنه لا يجوز أن نقول: عشرو درهم[4]، بإضافة درهم إلى عشرو، فالنون في (عشرون) تشبه عمل اسم الفاعل في: الضارب زيدا، أو: أنا ضارب زيدا[5].

3. مصطلحا الترجمة والبدل

استعمل الطبري عدة مصطلحات في باب (البدل) نحو: الترجمة/ بيان وترجمة/ رد وتفسير/ رد وترجمة/ ترجمة عنه وبيان مردود على إعرابه / على الترجمة والتفسير عن/ التكرير/ مكرر على وغير ذلك[6].

من اللافت أن ما يميز أسلوب الطبري في معالجة المسائل النحوية أنه لا يتورع عن استعمال مصطلحات نحوية للبصريين، فهو لا يتعبد لرأي فريق من النحاة، فهو المفسر الذي

(1) الجرجاني، المقتصد 2/ 722-723

(2) الكتاب 2/ 172

(3) الجرجاني، المقتصد 2/ 731

(4) معاني القرآن للفراء 2/ 34؛الكتاب 1/ 201-203؛ 2/ 172-173؛ الجرجاني، المقتصد 2/ 723

(5) جامع البيان (شاكر) 6/ 586؛ 12/ 62

(6) جامع البيان 1/ 544؛ 3/ 215؛ 10/ 170؛ 19/ 64؛ 22/ 104؛ 23/ 35؛ 24/ 113؛ 30/ 17

يرى أن النحو مهم جدا في فهم النص القرآني، ولكنه لا يجعله هدفا له، وإنما وسيلة فقط، لذلك فهو يستعمل مصطلح (البدل) البصري، ويقتبس حرفيا عن نحاة البصرة، مؤيدا أحيانا، ومعترضا في كثير من الأحيان، وفقا لما يراه صوابا و قريبا من معنى النص[1].

ومن الراجح أن كثرة المترادفات في هذا المصطلح تعود إلى أنها ليست مصطلحات فنية ثابتة، بل هي أقرب إلى شرح وظائف المصطلح النحوية؛ وهذا يبرر إقدام الطبري على استعمال الكثير من المترادفات مثل: التفسير والتمييز والبدل وغير ذلك، وهذا ما يجب التنويه به، وهو التفريق بين المصطلح الفني وشرحه لتقريبه على الأفهام[2]. وربما أشارت هذه الفوضى في تعدد استعمال المصطلح إلى أسلوب الفراء في وصف المادة النحوية، التي لم تتبلور مصطلحاتها بعد؛ وهو ما أدى إلى الاضطراب[3].

وقد يستعمل الطبري مصطلح (الترجمة) بمعنى (التفسير)، الأمر الذي يؤكد أن المصطلحات: رد/ مردود/ تكرير/ مكرر/ بيان هي تسميات لغوية عامة لا تختص بنحاة الكوفة أو البصرة، بل هدفها شرح المصطلح وتوضيحه، والدليل أن الطبري يستعمل هذه المصطلحات في وصفه لأبواب نحوية متعددة كالبدل والتمييز والعطف وغير ذلك. ويغلب على الطبري أنه عندما يستعمل البدل/ الإبدال في مادته النحوية فهو يستقي تلك المادة من مصدر بصري، كالأخفش الأوسط[4]، ومن اللافت أحيانا أنه يستعمل مصطلح البدل أثناء نقله آراء نحاة الكوفة، ويستعمل أحيانا هذا المصطلح في تحليله النحوي، ولكننا لا نعرف على وجه التحديد إذا ما كان يصوغ بلغته، أم أنه ينقل حرفيا رأي النحوي الكوفي، بعبارة أخرى: فإن الطبري يلجأ أحيانا إلى استعمال مصطلحات الخصم للرد عليه[5].

ويقوم في معرض حديثنا سؤال في الذهن: هل يشمل مصطلح (الترجمة) لدى الطبري (البدل) و(عطف البيان) عند البصريين؟

---

(1) جامع البيان 14/ 148؛ 18/ 29؛ 23/ 21؛ 25/ 69، 149؛ 19/ 75

(2) إبراهيم رفيدة، النحو وكتب التفسير 1/ 591-592

(3) فرستيغ (1993)، 11

(4) معاني القرآن 1/ 266

(5) جامع البيان 4/ 143؛ 30/ 255؛ (شاكر) 11/ 199/ 7/ 120؛ 24/ 53

لم يستعمل مصطلح (عطف البيان) في تفسير الطبري، ولكنه استعمل (بيان) عدة مرات، ويغلب عليه استعمال: بيان وترجمة/ على الترجمة والبيان عن / ترجمة عنه وبيان مردود على... إلخ[1].

والنتيجة أن الطبري لم يخصص لعطف البيان مصطلحا منفصلا عن البدل؛ لأن المواقع التي يصلح فيها عطف البيان يصلح فيه أيضا استعمال البدل[2]، نحو كلمة (زكريا) في الآية: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ﴾ (مريم 2) فهي تعرب عطف بيان؛ لأنها جاءت جامدة، وهي أعرف من (عبده)، ولا نقدر عاملا جديدا غير الأول، كما في البدل، وأما الطبري فيعربها بقوله (بيان)[3]. وكذلك يعرب كلمة (صديد) في الآية: ﴿وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ﴾ (إبراهيم 16) بقوله أيضا (بيان)، والمتأمل في (معاني القرآن) للفراء يجد أنه استعمل كلمة (بيان) لتدل على (البدل)أو عطف البيان[4].

والنتيجة المستخلصة من هذا النقاش أن الطبري يتبع الكوفيين في التوسع في استعمال المصطلح النحوي، كما في الترجمة والبدل وغير ذلك.

مصطلح الفعل

للفعل في تفسير الطبري استعمالات متعددة، فيغلب على استعمال هذا المصطلح الاضطراب، وله دلالات كثيرة تفهم من السياق، ويمكننا حصر هذا الاستعمالات في النقاط الآتية:

1- الاستعمال المألوف المتداول بين النحاة: وهو فعل الماضي والمستقبل، ويبدو أن الطبري يسير بعقب الكوفيين في قسمتهم للفعل إلى: ماض ومستقبل، ودائم. ونجده يعترض على الفراء والكوفيين في إلغائهم فعل الأمر، وقولهم بأنه في الأصل مأخوذ

---

(1) جامع البيان 1/ 544؛ 23/ 35؛ 24/ 113؛ (شاكر) 11/ 460

(2) شرح ابن عقيل 2/ 221

(3) جامع البيان 16/ 45؛ ابن السراج، الأصول 1/ 334

(4) جامع البيان 24/ 43؛ (شاكر) 2/ 424؛ 15/ 109؛ 18/ 110؛ رفيدة، النحو وكتب التفسير 1/ 189-190

من الفعل المضارع المتصل بلام الأمر؛ ففعل الأمر: (اضرب) أصله، وفقا للفراء، لِتَضرِبْ، ولكن بسبب كثرة استعمال العرب للصيغة، ودورانها على الألسن حذفت (اللام والتاء)، وبما أنه لا يجوز في العربية الابتداء بالساكن اضطررنا إلى إضافة همزة الوصل المتحركة، فأصبح الفعل: اضْرِبْ[1]. وقد أثارت هذه المسألة خلافا بين نحاة الكوفة والبصرة، واختلفوا في قسمة الفعل وفقا للزمان، ومن الجلي أن الطبري سار في مهيع الكوفيين في تقسيمه الفعل إلى ماض و مستقبل ودائم، وخرج عن إجماع الكوفيين في إنكارهم وجود فعل الأمر[2].

2- أطلق الطبري مصطلح الفعل على الحدث المجرد من الزمن نحو: المصدر، وشمل هذا المصطلح أيضا اسم الفاعل والصفة المشبهة و صيغة المبالغة وغير ذلك من المشتقات. فكثيرا ما نراه يسمي المصدر الفعل أو اسم الفعل، يقول الطبري: "و(الهاء) في قوله (إنه) دالة على اسم الفعل، أعني (الأكل)"[3]، وقد فسر ابن الأنباري مصطلح (اسم الفعل) بأنه المصدر الذي يدل الفعل عليه[4].

وفي موقع آخر يتحدث الطبري عن الفعل بمعنى (المصدر الصريح) عندما يأتي مبتدأ أو خبرا في الجملة، نحو: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ﴾ (البقرة 177)، فكلمة (البر) فعل أي: مصدر[5].

ولم يكن الطبري أول من أشار إلى تسمية المصدر بالفعل؛ إذ نجد سيبويه يسميه الفعل أيضا، عندما يتحدث عما عرف في فترة متأخرة بالمفعول المطلق، أو النائب عن

---

(1) جامع البيان (شاكر) 15/ 109؛ 118/ 110

(2) السيوطي، همع الهوامع 1/ 15، وانظر:
Talmon, R. "The Philosophizing Farrā". SIHOLS 56 (1990),p.271; WRIGHT, w. A Grammar of the Arabic Language, 1975.I.51

(3) جامع البيان 4/ 230؛ 18/ 113؛ واستعمل الطبري الفعل بمعنى المصدر: 1/ 492؛ 2/ 496، 619-620

(4) أسرار العربية، 78

(5) جامع البيان 2/ 95؛ 23/ 190

المفعول المطلق، نحو: قعد القرفصاء، واشتمل الصماء؛ يقول: "لأنه ضَرْبٌ من فعله الذي أخذ منه"[1].

وقد ذكر الزمخشري و ابن يعيش ذلك، فجاء في (شرح المفصل): "وربما سماه الفعل من حيث كان حركة الفاعل"[2]، أي أن الفاعل هو الذي يحدث الفعل أو يقوم به.

الحال

يسمي الطبري اسم الفاعل الذي يأتي حالا منصوبا (فعلا)، ففي تعليقه على الآية: ﴿فَكَانَ عَـٰقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِى ٱلنَّارِ خَـٰلِدَيْنِ فِيهَا﴾ (الحشر 17) يعرب الطبري (خالدين) منصوبا لأنه "فعل" أي اسم فاعل وقع بين "صِفَتَيْنِ"، والمقصود بالصفة حرف الجر (في) الذي يفيد الظرفية، (في النار... وفيها)؛ مشترطا عودة الثاني على الأول، وهدف التكرار هو التوكيد لمعنى الخلود في الجنة[3]، وقد أدخل ذلك سيبويه في باب: ما يثنى في المستقر توكيدا، ويقصد بالمستقر الظرف الذي يسد مسد الخبر في الجملة[4].

وفي الآية ﴿قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ (الأعراف 32) يعرب الطبري (خالصة) منصوبة على(الفعل) أي الحال، والتقدير: قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا مشتركة، وهي لهم خالصة، وهدفه من وراء ذلك أن يقدر العامل المحذوف في الحال، فيقول الطبري: "وأَوْلى القراءتين عندي بالصحة قراءة من قرأ نصبا؛ لإيثار العرب النصب في الفعل إذا تأخر بعد الاسم والصفة، وإن كان الرفع جائزا، غير أن ذلك أكثر في كلامهم"[5]، ومقصده برفع (خالصة) هو إعرابها خبرا ثانيا لـ(هي)، نحو: زيد عاقل لبيب. ونستنتج من ذلك أن الطبري توسع في استعمال مصطلح (الفعل) فشمل الحال

---

(1) الكتاب 1/ 11

(2) المفصل للزمخشري، 16؛ شرح المفصل لابن يعيش 1/ 153

(3) جامع البيان 28/ 51؛ النحاس، إعراب القرآن 4/ 401-402؛ للتوسع في معاني مصطلح (الصفة) لدى الكوفيين ومعانيه انظر: معجم مصطلحات الفراء 909-911

(4) الكتاب (طبعة درنبورغ) 1/ 238؛ جامع البيان 29/ 176

(5) جامع البيان 8/ 165-166؛ معاني القرآن للفراء 1/ 377

والمصدر والخبر. وكذلك يرى أبو إسحق الزجاج وأبو جعفر النحاس[1].

ويعلق سيبويه على هذه الآية مبينا سبب الرفع والنصب في (خالصة)، إلا أنه يرجح النصب؛ لكثرة استعماله عند العرب الفصحاء، فهو يرى أن (خالصة) مرفوعة لأنها خبر المبتدأ (هي)، ويسمي سيبويه الحال في هذا الباب خبرا[2]. أما النصب، فلأن الكلام قد تم قبل (خالصة)، فجاء ما بعده فضلة منصوبة[3]. ونجد ابن شقير البغدادي (ت317هـ) يورد هذه الآية تحت باب (النصب على الاستغناء) أو (على تمام الكلام)، والمقصود أن (خالصة) جاءت بعد اكتمال عناصر الجملة المبتدأ والخبر، ويعطي مثالا آخر، ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّـٰتٍ وَنَعِيمٍ ﴿١٧﴾ فَـٰكِهِينَ﴾ (الطور 17،18)، وقد ذكر أن (فاكهين) نصبت لتمام الكلام قبلها[4]، فيحسن السكوت عليه، فيستغني عن الكلام الذي يأتي فضلة.

على اتّصال الفعل ودوامه

يستعمل الطبري هذا المصطلح قاصدا به مجموعة من الأفعال الناقصة التي تفيد الشروع، فذكر منها: جعل وعلق وقام وقعد و(ظل)و أقبل. ومن أكثرها شيوعا (جعل)، ولم يُسمِّها أفعال الشروع؛ لأنها تسمية متأخرة، فقد أدخلها النحاة العرب المتقدمين ضمن أفعال المقاربة، وهو من باب تسمية الكل باسم الجزء[5].

أما فيما يتعلق بأوَّليَّة مصطلح أفعال المقاربة فنجد أنه تردد كثيرا لدى المبرد، وأدخل تحت هذا الباب أفعال الشروع والرجاء، ومنها: جعل وأخذ، وقد كان يعي تماما أنها تختلف عن أفعال المقاربة؛ لأنه يقول: "هذا باب الأفعال التي تسمى أفعال المقاربة، وهي مختلفة المذاهب والتقدير، مجتمعة في المقاربة"[6]، ولكننا لو أنعمنا النظر في مظان كتب النحو لوجدنا

(1) معاني القرآن وإعرابه للزجاج 2/ 333؛ إعراب القرآن للنحاس 2/ 123

(2) الكتاب (درنبورغ) 1/ 223-224

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن 4/ 180؛ ابن عطية، المحرر الوجيز 2/ 293-394

(4) ابن شقير، المحلى 54-55

(5) ابن هشام، أوضح المسالك 1/ 301؛ شرح ابن عقيل 1/ 323

(6) المبرد، المقتضب (بيروت 1999) 4/ 58-63

أنّ الأصل قارّ في (الكتاب) لسيبويه، فقد ورد فيه (قاربت أن تفعل)، وفي موضع آخر: "وهذه الحروف التي هي لتقريب الأمور شبيهة بعضها ببعض، ولها نحو ليس لغيرها من الأفعال"[1]، إذًا فمن هذا النص جاءت التسمية (أفعال المقاربة) عند النحاة المتأخرين.

ومن الأمثلة التي أوردها الطبري لأفعال الشروع:

- جعلت أقوم وأقعد.
- علقت أفعل كذا.
- سببت فلانا، فقام يبكي.
- قام يشتمني وأقبل يشتمني.
- نهيت فلانا عن كذا، فقعد يشتمني/ فجعل يشتمني، وظل يشتمني[2].

في المثال الأول يوضح الطبري أن (جعل) ليست فعلا حقيقيا، أي ليس لها حظ في معنى الفعل، ففي المثال: حدث قيام وقعود فقط، ولم يحدث (جعل) شيئا، لذلك يقول الطبري بأنها جاءت على اتصال الفعل ودوامه، أي أن هذه الأفعال تفيد الاستمرارية، فكأنها تحول الفعل الماضي في: جعلت أقوم إلى المضارع أو الحال؛ لذلكّ لا يقترن خبر أفعال الشروع بأن المصدرية، فهي تحوله إلى الزمن المستقبل[3]. وقد أوضح ذلك ابن يعيش بأن معنى: جعل يقوم يصبح: في حال قيام، لذلك يقترن خبر أفعال الشروع بالفعل لكي يقترب وقوع الفعل في الحال[4].

ويجدر أن نوجه عناية شديدة إلى المثالين: قام يشتمني، وقعد يشتمني، فهما لا يترددان كثيرا في المصادر النحوية، ومن جهة أخرى، فإنهما مستعملان في اللهجات العربية المعاصرة.

---

(1) الكتاب 3/ 160-161

(2) جامع البيان 19/ 51؛ 22/ 52؛ (طبعة شاكر) 11/ 250

(3) حسن، عباس، النحو الوافي 1/ 451

(4) شرح المفصل لابن يعيش 2/ 1028-1031

نستخلص من كلام الطبري أن هذه الأفعال الواردة فيما سبق لا تفيد معنى مستقلا في نفسها، فقد جاءت مقدمة وممهدة لما بعدها، ففي المثال الثالث ربما بكى قاعدا، وليس بالضرورة أن يبكي واقفا، وفي المثال الرابع ربما شتمني قاعدا وليس واقفا[1]، إذا فتلكم الأفعال تمهد لما يأتي بعدها من الأفعال. ونجد بعض المفسرين يسمي هذه الأفعال (توطئات في الكلام والعبارة)[2].

وفي موضع آخر من تفسيره، يجعل الطبري هذه الأفعال "طرفا للخبر والفعل"[3]، وكأني به يريد أنها أدوات تعمل عمل (صار) و(ظل)، فيأتي الخبر بعدهما مقترنا بالفعل دائما.

يحذو الطبري في آرائه هنا حذو الفراء القذة بالقذة[4]، ولكنه توسع في استعمالها كثيرا. فعلى سبيل المثال عدّ (جعل) في الآية: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ (الأنعام 1) من أفعال الشروع، فاعترضه جلة من المفسرين، لأن (جعل) لها عدة معان:

- تأتي بمعنى: خلق/ أحدث/ أنشأ، فحينئذ يتعدى الفعل إلى مفعول واحد، نحو: جعل الظلمات والنور.
- تأتي بمعنى: صيَّر من أفعال التصيير، فتتعدى إلى مفعولين.
- تأتي من أفعال الشروع، فتحتاج إلى مبتدأ وخبر[5].

من أجل ذلك أنكر ابن عطية والقرطبي وأبو حيان قول الطبري، لأن المعنى يصبح على تقدير الطبري: أظلم ليلهما، وأنار نهارهما، وربما جاء به الطبري ردا على الثّنويَّة التي

---

(1) جامع البيان 19/ 51

(2) ابن عطية، المحرر الوجيز 4/ 222؛ القرطبي، الجامع لأحكام القرآن 7/ 78

(3) جامع البيان (شاكر) 11/ 250 وقد استعملت كلمة (ظرفا) في نسخ الطبري المطبوعة خطأ، إنما هي (طرفا)، انظر: أبو حيان، البحر المحيط 4/ 428 حيث يقول: "وقول الطبري (جعل) هنا هي التي تتصرف في طرف الكلام كما تقول: جعلت أفعل كذا".

(4) الفراء، معاني القرآن 2/ 274

(5) الراغب الأصفهاني، مفردات القرآن 196؛ البحر المحيط 4/ 428؛ تفسير النسفي 2/ 5

تؤمن بقِدَم الظلمة والنور، فهم يرون أن للظلمة إلها، وللنور إلها آخر، تعالى الله عما يصفون[1].

وإذا ما قمنا بالاطلاع على معاني (جعل) في كتب علوم القرآن مثل: البرهان في علوم القرآن للزركشي، والإتقان للسيوطي، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي، ومفردات القرآن للراغب الأصفهاني نجد أنهم جميعا يستعملون (جعل) بمعنى الشروع، ولكنه كلام نظري، فلا شواهدَ لديهم من قرآن، أو شعر، أو أقوال العرب، فنراهم في كتبهم ينأون عن استعمال معنى الشروع في (جعل).

وربما يشير هذا الأمر من طرف خفي إلى إشكالية في استعمال هذا الفعل، فقد استعمل كثيرا في القصص والحكايات المروية على ألسنة الناس، من أجل أنه يفيد معنى الاستمرارية ودوام الحال الماضية، بالرغم من انقضاء زمن طويل على حدوث الأمر، وهو ما يقرب الرواية إلى أذهان السامعين، فتصبح القصة كأنها حديثة عهد.

إذا ما قمنا باستعراض الأمثلة الواردة لدى الطبري للفعل (جعل) التي تفيد الشروع في العمل ودوامه نجد أنها مستعملة بكثرة في سرد الحكايات والأحاديث المروية في التفسير والحديث النبوي، ولكننا لا نلحظ هذا الاستعمال في النص القرآني، باستثناء تأويل الطبري له في الآية: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ وكما أسلفنا فقد رده كثير من المفسرين؛ لأن (جعل) في هذه الآية متعدية إلى مفعول، وهذا يناقض شروط (جعل) إذا كانت من أفعال الشروع التي تحتاج إلى مبتدأ وخبر، فإن خبرها يجب أن يفتتح بجملة فعلية[2].

وسنورد أمثلة نبين عبرها كيفية استعمال (جعل) في الأحاديث النبوية، أو الروايات المسندة إلى علماء السلف:

- لما خلق الله الأرض جعلت تمور.
- ثم جعلت تنظر إليه وهي تهابه.
- فلما جاءتني جعلت أقرؤها ولا أفهمها.

---

(1) المصدر السابق

(2) ابن هشام، أوضح المسالك 1/ 301-311

- جعل يذكر الأنبياء.
- فلما جعل يلعن أصحاب الذنوب.
- حتى إذا أتى...جعل يضربها.
- جعل لا يلقى أسيرا إلا ضرب عنقه.
- فلما قدم رسول الله جعل الناس يعتذرون.
- فأطال أعمارهم، حتى جعل أحدهم يبني المسكن.
- جعل النسوة يحززن أيدهن.
- جعل الحوت لا يمس شيئا إلا يبس.
- فلما بعث رسول الله جعل الشيطان إذا قعد مقعده، جاء شهاب فلم يخطه.
- جعل المسلمون كلما هدموا شيئا... جعلوا ينقضون بيوتهم.
- فجعل المسلمون إذا قال ذلك صدقوه حتى...
- فجعل لا يقدر على الكلام إلا رمزا.
- فجعل الأعراب والناس يأتون عليهم.
- فجعل يجعل الحر بالحر.
- فجعل إذا استهزؤوا قام.
- فجعل كلما أخذته امرأة منهم لترضعه لم يقبل ثديها حتى .... [1].

من الملاحظ أن الفعل (جعل) جاء ظاهرا كما في بعض الأمثلة، وحذف في باقي الأمثلة المذكورة أعلاه. أما الجمل التي وردت فهي فلها صور متعددة من التراكيب:

1- جعل + الفعل المضارع دون اقترانه بـ(أن).
2- جعل + (إذا) مقترنة بالفعل الماضي (فعل الشرط) وجوابه.
3- جعل مسبوقة بـ(لمّا).

---

(1) جامع البيان 3/ 196، 260؛ 4/ 180؛ 6/ 259؛ 7/ 23، 247؛ 9/ 125؛ 10/ 48؛ 11/ 58؛ 12/ 65، 206؛ 14/ 90؛ 15/ 274؛ 17/ 72، 165؛ 23/ 168؛ 24/ 15؛ 28/ 30

4- جعل + واو الحال يتبعها جملة اسمية.

5- جعل + لا النافية + فعل مضارع + إلا.

6- جعل + (كلما) متبوعة بفعل الشرط وجوابه.

ونضيف إلى قائمة أفعال الشروع الفعل (ذهب)، ففي المثال: فذهب ينزل يستعمل الطبري (ذهب) بمعنى البدء بالعمل والشروع فيه، وليس بمعنى: صار أو ظل[1]، ويقترح محقّق تفسير الطبري العلامة محمود محمد شاكر تسمية هذه الأفعال بـ(ألفاظ أو أفعال الاستعانة) التي تدخل على الكلام لتصوير حركة، أو بيان فعل[2]. وفي واقع الأمر لا يختلف المصطلح (أفعال الاستعانة) كثيرا عن تسمية هذه الأفعال لدى القدماء (توطئة في الكلام)، وكأننا نستعين بها لوصف حال الفعل واستمراره؛ لأنها لا تفيد معنى مستقلا في نفسها.

وعلى ما يبدو فإن مصطلح (أفعال الاستعانة) فيه ما يشبه ما يسمى بالأفعال المساعدة في اللغة الإنجليزية (Auxiliary Verbs)، وقد نستخلص من ذلك أن أفعال الشروع ربما دلت على وجود الأفعال المساعدة في اللغة العربية قديما، وقد تستطيع تتبع آثار هذه الطائفة من الأفعال في اللهجات العربية المعاصرة؛ إذ يلاحظ أنَّ العاميَّة أقل ثراء وتنوعا من الفصحى، فقائمة الأفعال في الفصحى تشمل: جعل وعلق وذهب وقعد وأقبل وأخذ وتلبس وطفق وانبرى وأنشأ وهب وهلهل وقام وبدأ وأبتدأ، بينما تقتصر العامية على ألفاظ محدودة فقط.

ونجد أن سيبويه يستعمل "اتصال فعل في حال وقوعه"، وذلك أثناء حديثه عن عمل اسم الفاعل عمل الفعل المضارع، نحو: كان زيد ضاربًا أباك، أي كان يضرب أباك، ويقصد سيبويه بـ(اتصال الفعل) استمراره وعدم انقطاعه[3].

---

(1) جامع البيان (شاكر) 7/ 457

(2) المصدر السابق، ملاحظة المحقق رقم (6)

(3) الكتاب 1/ 164

الفعل بمعنى الخبر

يقصد الطبري عند استعماله هذا المصطلح في تفسيره عدة معان:

أ- خبر المبتدأ

ب- خبر (التقريب) مثل: هذا بعلي شيخا.

ج- الخبر المنصوب الذي يأتي بعد العبارات الآتية: ما لك، ما بالك، ما شأنك...

أ- خبر المبتدأ:

إن ثمة علاقة معنوية بين (الفعل) و(الخبر)، فالفعل بمثابة خبر للمبتدأ، فقولنا: محمد قائم معناه: (محمد) فعل القيام[1]، ولا يشترط الطبري في خبر المبتدأ، عندما يسميه فعلا، أن يكون اسم فاعل. ويجدر الانتباه إلى أن (الخبر) له معان كثيرة، منها نحوية وبلاغية ودينية(الحديث النبوي الشريف)، وليس هذا مكان التوسع فيها[2]. وقد حاول أحد الباحثين التفريق بينهما بقوله بأن مصطلح (الفعل) غير فني متخصص، أي جاء على السليقة دون تعمق وتؤدة، وذلك قبل أن يستقر المصطلح في عرف النحاة العرب، وفي المقابل فإن مصطلح (الخبر) فني متخصص فيه أثر الصنعة والاتفاق[3].

ويمكننا حصر الحالات التي يستعمل فيها الطبري الفعل بمعنى خبر المبتدأ في النقاط الآتية:

- يطلق أحيانا على خبر المبتدأ في الجملة الاسمية (الفعل)، ففي الآية: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾(الرحمن 5) يتحدث الطبري عن خبر المبتدأ (الشمس والقمر)، ويرد على الأخفش الأوسط الذي يرى أن خبر (الشمس والقمر) مضمر، والمعنى: يجريان بحساب، ويقول بأن (الفعل) يحذف في حالات شاذة فقط، وهو يقصد بذلك خبر المبتدأ[4].

(1) جامع البيان (شاكر) 12/ 195، انظر ملاحظة محقق الكتاب رقم (2)

(2) معجم مصطلحات النحو (الخليل) 218-219

(3) طلمون (1990) 274-275

(4) معاني القرآن للأخفش 2/ 490؛ جامع البيان 27/ 116

- خبر (ما) الحجازية العاملة عمل(ليس)، ففي الآية ﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ﴾ (البقرة 96) يقول الطبري: "وقوله (هو) عماد لطلب (ما) الاسم أكثر من طلبها الفعل... أو (هو) الذي مع (ما) تكرير عماد للفعل"[1]، والمقصود أن الأصل أن يتقدم اسم (ما)، وهو المصدر المؤول (التعمير) على الخبر (بمزحزحه).
- يستعمله الطبري عند تقدم خبر المبتدأ مسبوقا بواو الحال التي تتقدم الجملة الاسمية؛ لذلك يتقدم ضمير الشأن (هو)، ومِصْداق ذلك ما جاء في الآية ﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾ (البقرة 85)، فأصل الكلام: إخراجهم محرم عليكم، وقد خرج الطبري هذه الآية على وجهين مقتديا بالفراء:
  - الأول: (هو) ضمير (كناية) وهو المبتدأ، ويدل على (إخراجهم)، والخبر(محرم)، أما (إخراجهم) فهو (تكرير) أي بدل من (هو).
  - الثاني: يعتبر الطبري (هو) عمادا، أي ضمير فصل لا محل له من الإعراب، و(إخراجهم) مبتدأ مؤخر، الخبر جاء مقدما (محرم)، ويسمي الطبري الخبر المقدم (فعلا)، نقلا عن الفراء حرفيا[2].
- يسمي الطبري خبر المبتدأ في الجملة الاسمية التي تأتي في محل جر مضاف إليه، بإضافتها إلى ظروف الزمان، (فعلا)، كما في الآية: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ﴾ (الذاريات 13)، يقول الطبري تعليقا على هذه الآية: "وإذا أضيف اليوم والليلة إلى اسم له فعل وارتفعا نصب اليوم"[3]، ومِمّا يُلاحظ أنّ الطبري استعمل مصطلح (النصب) بمعنى البناء على الفتح كما استعمله الفراء من قبله. ومسألة إضافة ظروف الزمان إلى الجملة مهمة لدى النحاة، فهي لدى ابن هشام تحت عنوان: الزمن المبهم المضاف لجملة، أي أنه لا يدل على زمن بعينه، عندئذ يجوز لنا الإعراب والبناء،

---

(1) جامع البيان 1/ 430

(2) جامع البيان 1/ 400-401؛ معاني القرآن للفراء 1/ 50

(3) جامع البيان 26/ 194؛ معاني القرآن للفراء 3/ 83

والأرجح بناء الظرف على الفتح إذا أضيف إلى جملة فعلية تبدأ بفعل ماض، ويعرب إذا كان مضافا إلى جملة اسمية، أو جملة فعلية تبدأ بفعل مضارع معرب، ولكن القراءة المشهورة في الآية المذكورة أعلاه البناء على الفتح، مع جواز الإعراب كما قال الطبري[1]. وقد ناقش سيبويه هذه المسألة، وأجاز الوجهين، الإعراب والبناء على الفتح، وذلك إذا أضيف ظرف الزمان إلى جملة فعلية يتصدرها فعل مضارع[2].

- يسمي الطبري خبر (كان) وأخواتها (فعلا)، وهو ما نشرحه عما قليل.

ب- خبر التقريب

وكما أسلفنا في باب (النصب على التقريب) فإن الطبري يسمي الاسم المنصوب في الآية ﴿وَهَـٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ (فعل التقريب).

ج- الاسم المنصوب بعد (مالك وأخواتها)

في الأمثلة: ما لك قائما، أو: مالك السائر معنا فإن الطبري يُشرِبها معنى النقص الذي تتحلى به الأفعال الناقصة كـ(كان وأخواتها)، وهو في ذلك يقتفي ما يقوله الفراء، يقول الطبري: "لأن المطلوب في قول القائل: ما لك قائما (القيام)، فهو في مذهب (كان) و(ظن)، وفي المقابل نجده ينقل عن بعض نحاة البصرة الذي يعتبر الاسم المنصوب بعد (ما لك) وأضرابها حالا منصوبة، فقولنا: ما لك قائما بمعنى: ما لك في حال القيام[3].

وعلق القرطبي على هذه المسألة بأن الكوفيين يعتبرون الاسم المنصوب بعد (ما لك) خبرا كخبر (كان) وأخواتها، و(ظن) وأخواتها، ومرد هذا الكلام إلى الفراء الذي يقول في (معانيه): "لأنه كالفعل الذي ينصب بـ(كان) و (أظن) وما أشبههما... كما تنصب (كان) و(أظن)؛ لأنهن نواقص في المعنى، وإن ظننت أنهن تامات"[4]، وقد استعمل الفراء العبارة

---

(1) شرح شذور الذهب 68-70؛ جامع البيان 26/ 194

(2) الكتاب 3/ 117

(3) جامع البيان 9/ 14

(4) معاني القرآن 1/ 281

"الحاجة إلى"، وهو يقصد حاجة أفعال القلوب كظن وأخواتها إلى المفعول الثاني، لأنها تدخل على ما أصله المبتدأ والخبر، يقول الفراء: "لنقصانهما وحاجتهما إلى خبر سوى الاسم"[1]، ومن الملاحظ هنا أن الفراء لحظ التشابه بين مفعولي (ظن) ومبنى (ما لك قائما)، أي أننا لا يمكننا الاستغناء عن المفعول الثاني لظن، أو الاسم المنصوب (قائما) بعد (ما لك)؛ لأنه ضروري لإتمام المعنى.

وثمة رأي آخر يرى أن (قائما) في الجملة الآنفة الذكر خبر (كان) المقدرة، فالأصل: ما لكم في شأنهم كنتم فئتين[2]، ولكن لو قابلنا هذا بما قاله الفراء لوجدنا النقيض، فيقول الفراء في تعليق على مبنى مشابه في الآية ﴿فَمَا لَكُمْ فِي ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ﴾(النساء 88) "فنصب (فئتين) بالفعل"[3]، ومن غير المستبعد أن يكون كلام الفراء أوحى إلى بعض المفسرين إلى وجود (كان) المضمرة في الآية، وقد نستدل على ما قاله الطبري، مستندا إلى الفراء، من أجل تفسير هذه المسألة، "وقال بعض الكوفيين: هو [يقصد: قائما] منصوب على فعل (ما لك)"[4]، أي خبر. وقد أفرد ابن شقير بابا موسوما بـ"النصب بخبر ما بال وأخواتها، وعلق على الآية المذكورة أعلاه فيما يتعلق بنصب (فئتين) بقوله: "لأنه خبر (ما لكم)"[5].

فعل يحتاج الى اسمين

والمقصود بذلك عند الطبري وغيره من نحاة الكوفة خبر (كان) وأخواتها، والمفعول الثاني لأفعال القلوب، وعلى العكس من ذلك الفعل الذي لا يحتاج إلى خبر/ أو الفعل المكتفي بنفسه، نحو: كان التامة التي لا تحتاج إلى خبر، لأنها فعل تام لازم له فاعل.

ولكننا نجد في تفسيره (خبر كان) أيضا، ومن البدهي أن الطبري يدرك تماما الفرق بين الجملة التي تتصدرها (كان) كما في المثال: كان زيد قائما والجملة التي تتصدرها (ظن)

---

(1) معاني القرآن 2/ 106

(2) الألوسي، روح المعاني 5/ 97؛ النحاس، إعراب القرآن 1/ 487 "وقال الكوفيون: هو خبر (ما لكم) كخبر كان وظننت".

(3) معاني القرآن 1/ 281

(4) جامع البيان 5/ 195

(5) المحلى (وجوه النصب) 30

نحو: ظننت زيدا قائما، وهو أن (ظن) فعل تام له فاعل، وقد تعدى عمله فنصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر، أما (كان) فهو فعل غير حقيقي؛ لأنه ناقص المعنى حتى نأتي بخبر له يتمم معناه، ولكن التشابه بين هاتين الجملتين يكمن في علاقة الإسناد بين المفعول الأول (زيدا) والمفعول الثاني (قائما)، وهو أنهما متلازمان لا يستغنى أحدهما عن الآخر، فـ(زيد) هو المبتدأ أو المسند إليه، وأما (قائما) فهو الخبر أو المسند.

وقد أشار سيبويه إلى وجه الشبه هذا بين (كان) وأخواتها وأفعال القلوب بدقة متناهية بقوله: "وذلك لأن (حسبت) بمنزلة (كان)، إنما يدخلان على المبتدأ والمبني عليه، فيكونان في الاحتياج على حال، ألا ترى أنك لا تقتصر على الاسم الذي يقع بعدهما، كما لا تقتصر عليه مبتدأ، والمنصوبات بعد (حسبت) بمنزلة المرفوع والمنصوب بعد ليس وكان"[1]، وتجدر الإشارة إلى أهمية المصطلح (الاحتياج) في نص سيبويه، أي أن فائدة الجملة لا تتم، ولا يكتمل المعنى دون الإتيان بالمفعول الثاني لـ(حسب) أو ظن، فكما أن اسم (كان) لا يستغني عن خبره؛ لأن المعنى يظل ناقصا دونه، فلا تتم الجملة حتى نأتي به، كذلك المفعول الثاني من أفعال القلوب.

وعلى النقيض مما سبق، نرى الطبري يستعمل العبارة: فعل لا يحتاج إلى خبر، والفعل المكتفي بنفسه، ومن الأفعال المرادفة لاستغنى واكتفى بـ واحتاج إلى لدى الطبري اقتضى/ لا يقتضين وهما يؤديان المعنى ذاته، فعندما نصف (كان) بقولنا: فعل يقتضي الاسم والفعل(=الخبر) فيرادف قولنا: فعل يحتاج إلى الاسم والفعل، أو لا يستغني عن الاسم والفعل، ففي حديثه عن (رأى) العلمية التي تأخذ مفعولين في الآية ﴿أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾(العلق 7) يقول الطبري: "...لحاجة (رأى) إلى اسم وخبر، وكذلك تفعل العرب في كل فعل اقتضى الاسم والفعل... فإذا كان الفعل لا يقتضي إلا منصوبا واحدا"[2]، أي أن (رأى) العلمية تحتاج إلى مفعولين لا يستغني أحدهما عن الآخر.

---

(1) الكتاب 2/ 365

(2) جامع البيان 30/ 253

ويصف الطبري (كان) التامة بأنها "مكتفية" بالاسم، كما ورد في شرحه للآية ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾(الأنعام 145)، وذلك برفع كلمة (ميتة) على أن تعرب فاعلا للفعل المضارع التام (يكون)، يقول الطبري: "وجعل (تكون) مكتفية بالاسم دون الفعل"[1].

ولا بد من الإشارة إلى أن العبارتين (يستغني عن) و (يحتاج إلى) شائعتان لدى النحاة الأوائل في تعريفهم للجملة، فعندما يعرف ابن جني الجملة التامة بقوله: "وهو ما كان من الألفاظ قائما برأسه، غير محتاج إلى متمم له"[2]، يقصد بذلك أن الجملة حتى تكون تامة يجب أن تشمل المسند والمسند إليه، عندئذ تكون مستقلة ومستغنية عما يليها من إضافة، ويضرب لنا ابن جني مثالا على ذلك عندما نستعمل الفعل (قال) دون اتصاله باسم أو بضمير فهو ناقص محتاج إلى الفاعل. أي أن (قال) لم يذكر في الكلام عبثا ولغوا، وإنما لِيُبْنى عليه كلام، وإلا كان لا فائدة فيه، وبذلك ينتفي عنه صفة مهمة في تعريف الجملة، ألا وهي الفائدة التي تحققها. لذلك فإن الجزء الذي يأتي بعد استغناء الفعل بالفاعل، أي أن الكلام قد تم، ينصب لأنه فضلة في الكلام، فهو ليس مسندا أو مسندا إليه[3].

ويرد في (الكتاب) المصطلحان: استغنى/ يستغني ويحتاج في الجملة الاسمية والفعلية، ويستعمل أيضا: يستغني به السكوت، ويستغني عليه السكوت حينما تكون الجملة تامة مفيدة[4]، ويستعمل أيضا الفعل (يحتاج إلى) في (كان) وأخواتها؛ لأن اسم (كان) يحتاج إلى الخبر، لكي يتم المعنى، كاحتياج المبتدأ إلى الخبر في الجملة الاسمية[5]، بالإضافة إلى ذلك، يلحق سيبويه أفعال القلوب بهذا الباب، ويشير إلى أن المفعول الأول ل(ظن) لا يستغني عن المفعول الثاني[6].

---

(1) جامع البيان (شاكر) 12/ 195

(2) الخصائص 1/ 20-21

(3) ابن السراج، الأصول 1/ 54

(4) الكتاب 2/ 88-91

(5) الكتاب 1/ 23

(6) الكتاب 1/ 45، 149

الفعل الدائم

لهذا المصطلح في تفسير الطبري معنيان:

1- اسم الفاعل.

2- الفعل المضارع المبدوء بالزوائد الأربع.

ورد مصطلح (الدائم) مرة واحدة في تفسير الطبري؛ وهو ما يشي بعدم شيوعه وقلة استعماله لدى النحاة، ونجده يستعمل مصطلح (الفعل) وأحيانا (الفاعل) للدلالة على اسم الفاعل[1]، وقد سبقه إلى ذلك سيبويه الذي استعمل مصطلح (الفعل) أيضا للدلالة على اسم الفاعل[2].

وفي المرة الواحدة التي أورد فيها الطبري ذكر (الدائم) كان يقصد الفعل المضارع الذي يحل محل اسم الفاعل، وفق ما جاء في الآية ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ﴾ (الحجر 2)، وناقش في ثني شرحه سبب إدخال الفعل المضارع (يود) بعد الأداة (ربما)، وهي غالبا ما تتصل بالفعل الماضي. والسبب وراء ذلك وفق ما يراه الطبري تبعا للكسائي والفراء أن (الوعد والوعيد) أي الترغيب والترهيب في القرآن الكريم حقيقة قائمة، وكأنها أمر قد مضى وفرغ منه، وذلك لصدق الأمر الإلهي وتحققه[3].

ولكننا نجده يورد نصا، لنحوي كوفي، غير موجود في معاني الفراء، يقول: "وقد يجوز أن يصحب(ربما) (الدائم)، وإن كان في لفظ (يفعل)، يقال: ربما يموت الرجل فلا يوجَدُ له كَفَنٌ"[4]، نستخلص من هذا النص أن الطبري يتوسع في استعمال مصطلح (الدائم)، ويدخل فيه الفعل المضارع الدال على دوام الحال وعدم الانقطاع؛ وقد يعطينا ذلك تصورا أكثر وضوحا لتقسيم الفعل زمانيا لدى نحاة الكوفة، فالأفعال: ماض ومستقبل ودائم، ومن المفيد

(1) جامع البيان 1/ 125؛ 8/ 166؛ 13/ 248؛ 16/ 26، 140؛ 23/ 61

(2) الكتاب 1/ 171

(3) جامع البيان 14/ 2

(4) المصدر السابق

التنبيه إلى أن هذا التقسيم ينحرف عما وضعه بعض الباحثين المعاصرين الذين جعلوا مصطلح (الدائم) مختصا باسم الفاعل فقط[1].

وإن قلة شيوع مصطلح (الدائم) لدى الفراء يناقض ما قرره مجموعة من الباحثين المحدثين كالمخزومي وغيره[2]؛ وهو ما يؤكد لنا أنه شاع بين الكوفيين في مرحلة مبكرة من تاريخ النحو العربي. وينبغي أن نتوخى الحذر؛ لكي لا نقع في قضية التعميم في نسبة المصطلحات إلى نحويٍ معين، وما يوقع بعض الباحثين في هذا المزلق الاعتماد على مصادر متأخرة في النحو، مثل (شرح الكافية) و(همع الهوامع)، فبالرغم من أهميتهما الكبرى في دراسة النحو، إلا أنه لا شيء يغني عن الرجوع إلى الأصل الذي أخذ منه النحاة المتأخرون، ما استطعنا إلى ذلك سبيلا.

وقد اعتمد النحاة على كتاب(مجالس ثعلب) و(مجالس العلماء) للزجاجي؛ لذلك ينبغي أن نلزم جانب الحذر، فقد يستعمل أبو العباس ثعلب مصطلحاته الخاصة في مناقشة آراء النحاة القدامى كالفراء، أي يصوغ آراء النحاة الكوفيين صياغة جديدة، فيختلط عندئذ الحابل بالنابل، فلا نعرف قَبيلا مِن دَبير، لذلك تواجه الباحثين مشكلة في نسبة الآراء إلى أصحابها، فعندما نسمع (يرى الكوفيون) أو(يقول الكوفيون) فقد يكون هذا الرأي منسوبا للكسائي، ويخالفه الفراء تماما في هذا القول.

وينقدح في الذهن سؤال مهم: يرى البصريون أن (اسم الفاعل) يعمل عمل الفعل إذا دل على الحال أو الاستقبال، ويعمل مطلقا إذا كان معرفا بلام التعريف، فهل يؤيد ذلك نحاة الكوفة؟

---

(1) طلمون (1990) 271

(2) المخزومي، المدرسة الكوفية 353؛ ضيف، شوقي، المدارس النحوية 166؛ الأنصاري، أبو زكريا الفراء 450-451؛ ديرة، أحمد، دراسات في النحو الكوفي 254-256

وقبل الشروع في الإجابة نبدأ بما قاله الطبري، ففي الآية ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ (البقرة 46) أبدى موقفه من عمل اسم الفاعل، وهو أنه إذا كان بمعنى الماضي (فعل) فليس له عمل، لذلك نسقط النون من (ملاقو) وتضاف إلى ما بعدها، أما إذا كان بمعنى (يفعل وفاعل) أي الحال والاستقبال فإنه يعمل فيما بعده، وقد بين الطبري أثناء مناقشته للنص معنى (الدائم) فقال: "وهو بمعنى (يفعل) و(فاعل)، أعني بمعنى الاستقبال وحال الفعل ولما ينقض"[1]، وبذلك يتأكد لنا أن تقسيم الفعل لدى الطبري يسير وفق تقسيم زمني، يبدأ بالماضي، ثم الحال الذي لم ينقض، وهو الدائم، ثم المستقبل.

وقد توصل بعض الباحثين المحدثين كمهدي المخزومي وعبد الحسين الفتلي إلى أن الكسائي وغيره من نحاة الكوفة كانوا يُعْمِلون (اسم الفاعل) في الأزمنة الثلاثة: الماضي والحال والاستقبال[2]. ولكننا نرى خلاف ما نقل عن الكسائي، وذلك بالرجوع إلى نص الفراء نفسه، فاسم الفاعل (الفعل) إذا كان بمعنى المضي فإنه يضاف لما بعده، نحو: أخوك آخِذُ حقِّه، بجر (حقه)، يقول: "فإذا كان مستقبلا لم يقع بعد قلت: أخوك آخِذٌ حقَّه عن قليل، آخِذُ حقِّه عن قليل"[3]، ويقصد نصب (حقه) إذا كان (آخذ) منونا، وجر (حقه) إذا كان (آخذ) غير منون مضافا إلى ما يليه، فعندما يكون اسم الفاعل منونا يسميه (الاسم)، أما إذا قبل التنوين فيسميه (الفعل).

---

(1) جامع البيان (شاكر) 2/ 20

(2) المخزومي، مدرسة الكوفة 323؛ ابن السراج، الأصول في النحو 2/ 244 ملاحظة محقق الكتاب(عبد الحسين الفتلي) رقم(4)

(3) معاني القرآن للفراء 2/ 420

الفصل الثاني

المصطلحات النحوية في تفسير الطبري مُرتّبة أبتثيا

ماخوذ من

لهذا المصطلح في تفسير الطبري معنيان:

1- بمعنى مشتق من، فكلمة (سواء) على سبيل المثال (مأخوذة من) (التساوي)، وكلمة(مؤلم) (مأخوذة من) (الألم)، و(الشقاق) (مأخوذ من) شق عليه الأمر...وهلم جرا. ويحدث الطبري عن أصل اشتقاق اسم الفعل الماضي (هيهات)، فيعتبرها جامدة غير مشتقة، لذلك فهي أداة غير مأخوذة من فعل[1].

2- بمعنى أصل الشيء ومصدره، فسبب نصب (قوم) في الآية ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ (الأعراف 155) هو النصب على نزع الخافض، وهو حرف الجر (من): من قومه، واستند في رأيه إلى الفراء، الذي يرى أن أصل هذه العبارة (مأخوذ من) قولك: هؤلاء خير القوم، وخير من القوم، لذلك، وفقا للفراء، يجوز أن نقول: اخترتكم رجلا، واخترت منكم رجلا[2].

واستعمل سيبويه (أخذ من) بمعنى (اشتق)، ونجد ذلك في الباب الأول من كتابه، "وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء"، ويقصد سيبويه أن صيغ الأفعال مشتقة من المصادر[3].

---

(1) جامع البيان 1/ 111، 123، 569؛ 4/ 244

(2) جامع البيان 18/ 21؛ معجم مصطلحات الفراء 3- 4

(3) الكتاب 1/ 1، وانظر: تروبو(1976) 30 مادة (أخذ من)

أداة

الأداة في اللغة هي الآلة التي يستعملها صاحب الحرفة أو الصانع[1]، وفي علم النحو تستعمل (الأداة) للربط بين الكلام كأداة الشرط، وحرف العطف، أو للدلالة على معنى في غيرها، كأداة التعريف في الأسماء (أل). وأما لدى المناطقة فهي لفظ لا يدل على معنى إلا عند اقترانه بغيره؛ لذلك من المرجح أن الفراء أتى بهذا المصطلح من المنطق[2].

ويتضمن المصطلح (أداة)، في الغالب، لدى الطبري الكلمات التي تلزم حالة البناء، ويمكن حصر معانيها في تفسيره في النقاط الآتية:

1. يستعمل الطبري المصطلح(أداة) مقابل (الاسم)، أي أنها لا محل لها من الإعراب، كأداة التوكيد (إنَّ)، ففي شرحه للآية ﴿رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (الأنعام 54) يذكر الطبري وجهين في إعراب (إن) الأولى والثانية، فإما أن تكونا (اسمين) لهما محل من الإعراب، وفقا لرأي الطبري، في محل نصب بدل (ترجمة) من كلمة (الرحمةَ) المنصوبة، أو "على أنهما أداتان لا موضع لهما"[3]، أي لا محل لهما من الإعراب.
2. تدخل (أسماء الأفعال) أيضا فيما يسمى لدى الطبري (أداة)؛ لأن اسم الفعل مثل (هيهات) ليس له محل من الإعراب، ويدخل اسم فعل الأمر في هذا الباب نحو: هلم[4].
3. (لمّا) المشددة الميم تسمى أداة، ففي الآية ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟﴾ (السجدة 24) يقول الطبري: "وإذا فتحت اللام وشددت الميم فلا موضع لها؛ لأنها حينئذ أداة"[5]، أي لا محل لها من الإعراب.

---

(1) لسان العرب 14/ 25 مادة (أدا)

(2) المعجم الكبير 1/ 156

(3) جامع البيان 7/ 208؛ معاني القرآن للفراء 2/ 235-236؛ معجم الخليل 38؛ طلمون (1990) 143

(4) جامع البيان 18/ 21؛ معاني القرآن للفراء 2/ 235

(5) جامع البيان 21/ 31

4. ظرف الزمان (يوم) عندما يأتي بمعنى (إذ) أو (إذا)، أي للزمن الماضي والحاضر، ولزم الظرف حركة واحدة، أي جاء مبنيا، كما في الآية ﴿وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ﴾ (هود 66) وفقا لإحدى القراءات القرآنية[1]، فإذا جاء (يوم) معربا فإنه يعامل معاملة الأسماء نحو: أعجبني يومٌ فيه تقول، يقول الطبري: "لما أن خرج [يوم] من معنى الأداة"[2].

5. أدوات الاستفهام هل وأين، ويا للنداء[3].

6. (ما) و(إن) اللتان تفيدان النفي، فهما أداتان لا محل لهما من الإعراب، ويذكر مثالا على ذلك:

ما إنْ رأيتُ ولا سمعتُ به ... كاليوم طالي أيْنُق جُرْبِ[4]

الأصل

يكثر ورود هذا المصطلح في تفسير الطبري، وله وجوه متنوعة تخرج أحيانا عن استعمال النحاة. وقد وردت كلمة (أصل) في القرآن الكريم مقترنة بكلمة (فرع)، أي أن الأصل هو الأساس الثابت في الأرض الذي يبنى عليه، وأما (الفرع) فهو المنبثق عن الأصل، ونجد هذا المعنى في آيتين تتحدثان عن الشجرة الخبيثة والطيبة، وهو استعمال مجازي، للتمثيل على أعمال الكفار، فاستعمل الأصل والفرع في الأولى، وفي الثانية استعمل مكان الأصل (القرار)[5].

والأصل لدى الفراء هو التركيب الأول الأساسي، وذلك قبل أن تطرأ عليه تغيرات صرفية أو صوتية أو نحوية[6].

---

(1) جامع البيان 24/ 51

(2) المصدر السابق

(3) جامع البيان 1/ 561

(4) جامع البيان 26/ 206

(5) ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ (إبراهيم 24)، ﴿كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾ (إبراهيم 26)

(6) معجم مصطلحات الفراء 10-13

ولكلمة (أصل) معان متعددة في التفسير، من أهمها:

1- أصل الكلمة يدل أحيانا على الحروف الأصلية التي اشتقت منها هذه الكلمة، بعكس الحروف الزوائد، ويدل على الكلمة قبل أن يدخلها الإعلال، مثل صَيِّب، وهي في الأصل: صَيْوِب، أو الزيادة، مثل: اللهم، التي أصلها: الله + الميم الزائدة[1].

ويقرب من هذا المصطلح ما يسمى باستصحاب الحال أو العدول عن الأصل، والمقصود أن الأصل المجرد المفترض الذي يتصوره أهل اللغة قبل أن يطرأ تغير ما على الكلمة؛ لأن العربي الفصيح الذي تكلم على السليقة لم ينطق الكلمة كما تصورها النحاة، فلم يقل أولا: مَيْوِتٌ، ولم يقل: قَوَلَ ثم أصبحت قال، وعندما قال العربي: اللهم، لم يأخذ بالحسبان الصيغة الأصلية: يا الله[2].

2- الأصل في الحركة: ويقصد الطبري بهذا المصطلح نقل الحركة في الكلمة، عند تحويلها إلى العلمية على سبيل المثال، فتحافظ على حركتها الأصلية، نحو: مسلمين أو: مسلمات، فإذا سمينا إنسانا بمثل هذه الأسماء بقيت الفتحة في آخر الكلمة[3].

3- قد يدل على المعنى الأصلي الحقيقي للكلمة، ثم يأتي بعد ذلك المعنى المجازي، فكلمة (شغف) معناها الأصلي (ذعر)، ولكنها وضعت في غير موضعها الأصلي، فاصبحت بمعنى: أحب[4].

4- تقترن كلمة الأصل بالقياس، والمقصود قياس الفرع على الأصل؛ لأن الفروع مختلف فيها، أما الأصول فهي مُجمَع عليها. والأصل الذي يقاس عليه هو: النص القرآني، والشعر القديم، وكلام العرب الموثوق بعربيتهم، إذا فيمكننا تعريف الأصل بأنه: الدليل الذي يعتمد عليه النحوي في الوصول إلى الحكم، اعتمادا على الأصول الثلاثة المذكورة قبل قليل، بالإضافة إلى ما أجمع عليه نحاة الكوفة والبصرة[5].

---

(1) جامع البيان 1/ 116، 148؛ 2/ 84؛ 3/ 220-221؛ الحمد، علي: "مصطلحا الأصل والأصول في كتب النحو وأصوله"، 24 (1998) ص 18 فما فوق

(2) الحمد (1998) 18-20؛ وانظر: EI^2 (M.G. Carter) s.v, U'sul, Vol.x ,p.928

(3) جامع البيان 2/ 286

(4) جامع البيان 12/ 200

(5) جامع البيان 1/ 246؛ 7/ 56؛ الحمد (1998) 15-17

5- أصل الكلمة قد تعني أحيانا أحد حروف المعاني، كحرف الجر (الباء) الذي يدخل لتقوية العامل، نحو: ألقى به، فهذه الباء تعتبر أصلا للكلمة، وليست زائدة؛ لأنها محتاج إليها في الأفعال المتعدية (المكني عنها)، أي المتصلة بالضمير كناية عن الاسم[1].

6- وقد يدل أصل الكلمة لدى الطبري على الوظيفة النحوية الأولى قبل تغير موقعها في الكلام، فهنالك بعض الكلمات التي تتغير وظيفتها النحوية كألفاظ التوكيد المعنوي: كل، وعين، ونفس، ثم نقلت إلى معنى جديد، وهو المدح؛ فيجوز لنا أن نقول: مررت بالرجل كل الرجل، ومررت بالرجل نفس الرجل[2].

7- الأصل بمعنى القاعدة النحوية الثابتة المتعارف عليها، فعلى سبيل المثال يقول الطبري: "إذ كان أصل الجزاء الاستقبال"، أي أن القاعدة الأساسية في أسلوب الشرط أن يتم في الزمن المستقبل[3].

وننبه هنا إلى أن الحديث عن الأصل يتعلق بكلمة (أصل) منفردة، فلم نتحدث عن الجمع أصول، فالطبري لم يستعمل كلمة (أصول) بصيغة الجمع في الحقل اللغوي والنحوي، باستثناء مرة واحدة تحدث فيها عن أصول الأفعال؛ حيث يصاغ المصدر من فعل يختلف لفظه عن المصدر عن طريق زيادة حرف على الأصل، نحو: تكلم كلاما، مع أن المصدر الأصلي للفعل هو (تكلما)، أما باقي المواضع فإن كلمة: أصول ترتبط بالأحكام الفقهية، وقد ألف الطبري كتابه الموسوم بـ"كتاب البيان عن أصول الأحكام"[4].

---

(1) جامع البيان 2/ 205

(2) جامع البيان 1/ 521

(3) جامع البيان (شاكر) 1/ 521-522

(4) جامع البيان 1/ 505؛ 3/ 241

ائتناف

لهذا المصطلح مرادفات كثيرة في تفسير الطبري، نحو: استئناف، قطع، انقطاع، ابتداء، إلا أن مصطلح الائتناف لم يشع استعماله في التفسير، فلم يستعمل سوى مرتين.

الائتناف لغة: استأنف الشيء وائتنفه: أخذ أوله وابتدأه، وأنا آتنفه ايتنافا، وهو افتعال من أنف الشيء، وائتنفت الأمر، واستأنفته إذا استقبلته[1].

وأما الائتناف اصطلاحا: فهو انقطاع الكلام عما قبله واستقلاله، وعدم اتباعه لما قبله نحويا، وليس المقصود الانقطاع في المعنى بين اللاحق والسابق، أي بداية جملة جديدة منفصلة عما قبلها نحويا فقط؛ من أجل توضيح ما سبق، على عكس العطف والاتصال[2].

ويبدو أن مصطلح (ائتنف) كان في الأصل من مصطلحات علم الكلام عند العرب في مرحلة مبكرة، ثم استعمل في الحقل اللغوي، ويعني استقبال الأمر، عكس الفراغ منه[3].

وقد استعمل الطبري المصطلح (ائتناف) مرتين في تفسيره ضمن المعاني الآتية:

1. ائتناف (أن) التي تأتي بعد الفاء الواقعة في جواب الشرط، كما في الآية ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۖ أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُۥ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (الأنعام 54)، فاعتبر الطبري (أن) الأولى في محل نصب (بدل) من (الرحمة)، أما الثانية المكسورة الهمزة فلا محل لها من الإعراب، والمعنى الذي يقدره الطبري: فهو غفور رحيم، أو: فله المغفرة والرحمة، أي تبدأ جملة جديدة تتكون من مبتدأ وخبر دون اتباع الجزء السابق نحويا[4]. ويعلق سيبويه على هذه المسألة بقوله: "لأنك إذا أدخلت (الفاء) في جواب الجزاء استأنفت ما بعدها"[5]، وقد أورد سيبويه

---

(1) لسان العرب: مادة(أنف)؛ الأزهري، تهذيب اللغة 15/ 284 مادة (أنف)

(2) معجم مصطلحات الفراء 28-29؛ فرستيغ (1993)، 135

(3) فان إس: "مسألة الجبر والاستطاعة: دراسة في الحديث وعلم الكلام". ترجمة: ماهر جرار، مجلة الأبحاث، السنة 47 (1999)، ص65

(4) جامع البيان 7/ 208

(5) الكتاب 1/ 110؛ انظر: فرستيغ (1993) 135

هذا الكلام ضمن باب: "ما يضمر فيه الفعل المستعمل إظهاره بعد حرف"، والمقصود أن (الفاء) الواقعة في جواب الشرط، نحو: الناس مجزيون بأعمالهم إن خيرا فخير، وإن شرا فشر، يصبح ما بعدها (خير) مفصولا عما قبله، ولا يتبع في الإعراب ما قبله، بل نبدأ جملة جديدة، والتقدير: فهو خير، أي أن كلمة (خير) في الكلام المستأنف تصبح خبرا لمبتدأ محذوف[1].

2. الائتناف بعد (لام القسم) التي يسميها الطبري: لام اليمين، يقول الطبري: "دخلت لتؤذن أن ما بعدها ائتناف"[2]، لأننا نبدأ جملة جديدة بعدها، كما في الآية ﴿يُنَادَوْنَ لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾(غافر 10)، فـ(مقت الله) مبتدأ، و(أكبر) خبره، ونرى مما سبق أن المصطلحين (ائتناف) و(ابتداء) يترادفان، فيمكننا وضع أحدهما مكان الآخر، فكلاهما يدل على البدء بجملة جديدة منفصلة عَمّا قبلها نحويا.

استئناف

يعرف على أنه البدء بجملة جديدة، مستقلة نحويا عما قبلها في الكلام، أي أنه لا يعمل فيها عامل من العوامل التي دخلت على الجملة السابقة، بشرط أن تكون الجملة الأولى تامة العناصر حتى يتسنى البدء بجملة جديدة.

يوازي مصطلح (الاستئناف) في التطبيق النحوي مصطلحي الانقطاع والابتداء، ولكن الفرق بينه وبينهما أن الكلام مرتبط بما قبله في (الاستئناف) من حيث المعنى، وليس اللفظ، بينما ينقطع عما قبله لفظا ومعنى في مصطلح القطع، فالاستئناف إذن عكس العطف[3].

---

(1) الكتاب 1/ 109-110

(2) جامع البيان 24/ 47

(3) أبو البقاء، الكليات 106؛ معجم مصطلحات الفراء 29، 32، 36؛ فرستيخ (1993) 134-136

الابتداء

يقصد من ورائه الطبري البدء بجملة جديدة، أو عبارة جديدة منفصلة عما قبلها، غالبا ما يكون الاسم، أو الفعل المضارع الذي يأتي في مقدمة هذه الجملة مرفوعا. ويقترن استعمال هذا المصطلح لدى الطبري أحيانا بمصطلح آخر(الاستئناف)، أو(الانقطاع)، فيقول: الابتداء والاستئناف، الابتداء والانقطاع عن الأول[1].

ولمصطلح (الابتداء) معنيان في تفسير الطبري:

1- جملة الابتداء المنقطعة عما قبلها.

2- المبتدأ الذي لا يستغني عن الخبر، فنجد في تفسيره: خبر الابتداء، مرفوع على الابتداء وخبره[2].

وقد استعمل الطبري مصطلح(الابتداء) بعد (فاء) الاستئناف التي تشبه؛ لأنها تفصل ما بعدها عما قبلها، كما في الآية ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ (إبراهيم 4) فجاء الفعل المضارع مرفوعا بعد (فاء) الاستئناف، ولم ينصب عطفا على ما قبله، لذلك قال الطبري: "لأنه أريد به الابتداء، لا العطف على ما قبله"[3]. إذًا نخلص إلى نتيجة مؤداها أن الابتداء ضد العطف، من حيث الانقطاع عما قبله، كما وأنه معاكس أيضا لمصطلح (الاتصال).

بدل، ترجمة

(أفرد لهذين المصطلحين دراسة منفصلة قبلا)

---

(1) جامع البيان 2/ 83، 353؛ 6/ 281؛ 8/ 89

(2) جامع البيان 6/ 26؛ 8/ 150

(3) جامع البيان 13/ 181

التبرئة

يسمي الطبري (لا) النافية للجنس (لا التبرئة)، وقال بأنها لا تعمل إذا حيل بينها وبين اسمها ب(حرف الصفة) أي حرف الجر، كما في الآية ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ (الصافات 47)، وإذا لم تكن (لا) في الجملة نافية للجنس، وعملت عمل (ليس)، وهي المسماة (لا الحجازية) فإنه لا يسميها (لا التبرئة)، ففي الآية ﴿لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾(الطور 23) إذا قرأنا الكلمتين (لغو) و(تأثيم) مبنيتين على الفتح (نصبا غير منون) فهو على "وجه التبرئة" وفق ما يقول الطبري[1].

تمام

وهو ذلك الجزء المكمل للقسم الأول من الكلام، أي المبتدأ، فلا يمكننا الاستغناء عنه؛ لكي تفيد الجملة معنى تاما، ويفيد هذا المصطلح عدة معان:

1. خبر كان الناقصة: فلا بد من ذكر الخبر حتى يكتمل المعنى ويتم، وعكسها (كان) التي لا تحتاج إلى خبر، وهي التامة، يقول الطبري: "فإن نصب (مثقال) في قوله ﴿إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ﴾ على أنه خبر، وتمام (كان)، وقال: رفع بعضهم فجعلها (كان) التي لا تحتاج إلى خبر"[2].
2. خبر المبتدأ: ويسميه الطبري "عند تمام الخبر عن الأول"[3].
3. المفعول الثاني لأفعال القلوب، نحو: (رأى)، كما في الآية ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ (الزمر 60)، فالعبارة (وجوههم مسودة) مبتدأ وخبر في محل نصب مفعول به ثان لـ(ترى)؛ لذلك يقول الطبري: "لأنها مع خبرها تمام(ترى)"[4].

---

(1) جامع البيان 27/ 29

(2) جامع البيان 21/ 72؛ 22/ 127

(3) جامع البيان 23/ 16

(4) جامع البيان 24/ 22

استثناء- استثناء متصل صحيح

يدل هذا المصطلح لدى الطبري على الاستثناء التام المتصل بما قبله، المستوفي للشروط، حيث يشترط في هذا النوع من الاستثناء أن يكون (المستثنى) من جنس المستثنى منه، وقد استعمل مصطلح (الاستثناء الصحيح والمتصل) ضد (الاستثناء المنقطع)، ففي الآية ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾(النجم 32) هل نعتبر (اللمم) جزءا من (كبائر الإثم والفواحش)؟ أم أنه استثناء منقطع، بمعنى أن (اللمم) هو دون تلك الذنوب في العقوبة، فلا يصل الحد الذي يستوجب عليه عقوبة الزنا أو الكفر، فيغفره الله، عز وجل، للإنسان[1]، وهذا الوجه الذي اختاره الطبري.

الاستثناء المنقطع / الخارج

أولى الطبري عناية شديدة بهذا الضرب من أضرب الاستثناء؛ لأهميته في شرح معنى الآية، من أحكام فقهية وغير ذلك. وقد علل تسميته بهذا الاسم، لكونه فيه انقطاع ما بعد أداة الاستثناء (إلا) عما قبلها، أي أن المستثنى ليس من جنس المستثنى منه، فيمكننا حينئذ استبدال (لكن) بها. ولا يقصد الطبري انقطاع الثاني عن الأول لفظا فقط، بل معنى أيضا، وشاهد ذلك الآية ﴿لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ (البقرة 78) فإن (أماني) ليست من جنس (الكتاب) [2].

ويعرب الطبري الاستثناء المنقطع/ الخارج منصوبا أو في محل نصب؛ لأنه يخرج عن الأول في الإعراب[3]، وقد تكلم سيبويه عن هذه المسألة في "هذا باب يختار في النصب؛ لأن الآخر ليس من نوع الأول، وهي لغة أهل الحجاز"[4]، وقد أشار إلى أن معنى (إلا) يشبه (لكن)، وذكر المصطلح (منقطع) و(الانقطاع) في باب الاستثناء، بمعنى أنه منقطع "مما عمل

(1) جامع البيان 4/ 49-50؛ 19/ 136-137؛ 27/ 66؛ 30/ 246

(2) جامع البيان 1/ 376

(3) جامع البيان 5/ 276؛ 13/ 1؛ 16/ 129

(4) الكتاب 1/ 319

في الأول"، فالعامل فيما قبل أداة الاستثناء يختلف عنه فيما بعدها[1].

ويسمي الطبري أحيانا هذا النوع من الاستثناء بالاستثناء الخارج، أي أن الاستثناء المنقطع هو الاستثناء الخارج من أول الكلام، فينقطع عما قبله، وهذا الكلام منقول عن الأخفش الأوسط[2]. ومن الأمثلة التي ضربها الطبري على الاستثناء الخارج الآية ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِن كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ ۝ إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ﴾ (الحجر 17-18)، فيصبح معنى الآية: وحفظناها من كل شيطان رجيم، لكن من استرق السمع، فإذا جاز لنا استبدال (لكن) بأداة الاستثناء (إلا)، عندئذ نعتبر هذا النوع استثناء منقطعا، أو خارجا[3].

الجحد- الإقرار- النفي- الاستثبات

يستعمل الطبري مصطلح (الجحد) كثيرا بعكس (النفي)؛ لأن أصل معنى النفي وفقا لما قالته العرب هو الطرد أو الإبعاد من مكان الإقامة[4]. وربما استعمل الطبري الجحد والنفي جنبا إلى جنب، فيصف أداة الاستثناء (سوى) بأنها ليست من (حروف النفي والجحد)؛ لذلك لا يجوز أن نقول: عندي سوى أخيك، ولا أبيك[5].

ويدل مصطلح (الإقرار) حسب ما استعمله الطبري بأنه ضد (الجحد)، ففي ثني حديثه عن حرف الجواب (بلى)، يقول الطبري بأنها تأتي جوابا لكل استفهام متبوع بنفي، بخلاف (نعم)؛ لأنها (إقرار) بعد الاستفهام، وقد يستعمل مصطلح (الاستثبات) مكان (الإقرار)[6].

---

(1) المصدر السابق

(2) معاني القرآن للأخفش الأوسط 1/ 115، 117، 213؛ 2/ 287، 428

(3) جامع البيان 4/ 50، 318؛ 5/ 276؛ 6/ 73؛ 13/ 1؛ 14/ 14؛ 16/ 129؛ 20/ 126

(4) جامع البيان 6/ 219

(5) جامع البيان 1/ 79، 81

(6) جامع البيان 1/ 385، 481

جحد غير مُصَرَّح به

وهو الجحد الذي لا تستخدم فيه الأداة، وإنما تكتسب الجملة معنى النفي من طريق الكلمة نفسها دون أداة مخصصة للنفي، وقد ضرب الطبري عدة أمثلة يدلل فيها على هذا النوع من الجحد، منها الآية ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ (الأعراف 12)، فهذه الآية تشمل معنى الجحد بواسطة الفعل (منعك)، دون إضافة حرف النفي (لا) مثلا؛ لذلك تعتبر (لا) في الآية (صلة) أي زائدة للتوكيد، فإذا حذفنا (لا) تظل الآية تفيد معنى النفي؛ لأنه "جحد غير مصرح به"[1]، أي نفي مضمر، غير ظاهر بواسطة أداة نفي معينة.

الإجراء، وترك الإجراء/ المجرى وغير المجرى

وهو ما يعرف بالمصروف والممنوع من الصرف، وقد استعمل الطبري كليهما، مثل: ترك صرفه، صرفه، ولكن يغلب على نقاشه النحوي استعمال المصطلحات الكوفية في النحو، اعتمادا على الفراء بصورة أساسية، وقد يؤكد هذا أن مصطلح (الإجراء) وتركه، و(الصرف) ومنعه من المصطلحات المشتركة بين الكوفيين والبصريين[2].

وقام الطبري باستعمال المصطلحين جنبا إلى جنب؛ وهو ما يؤكد أن لا فرق بينهما في الاستعمال اللغوي[3].

الجزاء- الشرط- المجازاة

وهي أيضا من المصطلحات المستعملة في تفسير الطبري، بيد أنه يستعمل (الجزاء) أكثر من (الشرط)، اقتداء بالفراء، ونجده أحيانا يستعملهما معا "بجزم الحرفين على الجزاء والشرط"، وذلك في الآية ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ (مريم 6)[4].

---

(1) جامع البيان 27/ 246؛ معجم مصطلحات الفراء 98، 402

(2) ديرة، دراسات في النحو الكوفي 235؛ معجم مصطلحات الفراء 403

(3) جامع البيان 1/ 227؛ 3/ 171؛ 22/ 77، 114؛ 29/ 219

(4) جامع البيان 16/ 48

وقد نجده يستعمل أيضا:

1. جواب الجزاء: أي جواب الشرط، نحو: إنْ تقمْ أقمْ، ويسمي الفاء الواقعة في جواب الشرط "الفاء التي هي جواب الجزاء"[1].
2. حروف الجزاء: وهي أدوات الشرط الجازمة التي يسميها حروفا، مثل: إن ومن وما.

الجملة- الكلام (انظر: كلام)

لقي مصطلحا (جملة) و(كلام) عناية خاصة من الباحثين في تاريخ المصطلح النحوي العربي، وهما مصطلحان عامان، لهما استعمالات عديدة، وقد طرأ عليهما تطورات كثيرة، بعد سيبويه والفراء، أدت إلى تغير جوهري في مفهومهما.

الجملة لغة: مشتقة من الفعل أجمل الشيء يجمله، أي يجمعه، أو معنى جماعة الشيء، والكلام المجمل يعني الكلام الموجز، وجاء في معجم العين(6/ 143): "والجملة جماعة كل شيء بكماله من الحساب وغيره". وقد وردت كلمة (جملة) في القرآن مرة واحدة في الآية ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾(الفرقان 32) بمعنى مجتمع عكس متفرق[2].

وللمصطلح (جملة) استعمالات متعددة لدى الطبري، نفصلها فيما يأتي:

1- جملة الخبر:

يستعمل الطبري (جملة خبر المبتدأ) أحيانا عندما تكون تامة منفصلة عن غيرها، فكأننا ابتدأنا كلاما جديدا، كما في الآية ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (المائدة 9)، فجملة (لهم مغفرة وأجر عظيم) هي جملة الخبر؛ لأننا ابتدأنا من جديد جملة منفصلة تامة[3].

---

(1) جامع البيان 1/ 233؛ 3/ 96

(2) ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم 7/ 451؛ الأصفهاني، مفردات القرآن 203

(3) جامع البيان 6/ 143

وتعليقا على بيت شعر:

إنَّ الخِلافَــةَ بعْــدَهمْ لَذَميمــةٌ   وخَلائـفٌ طُـرُفٌ لَمِمّـا أحْقِـرُ[1]

يقول الطبري: "فأدخل (اللام) في خبر مبتدأ[ذميمة] بعد جملة خبر قد عملت فيه (إن)، إذ كان الكلام، وإن ابتدئ، منويا فيه (إن)"، والنتيجة التي نخلص إليها مفادها أنه يعني بجملة الخبر الجملة الخبرية المعروفة، وهي التي تحتمل الصدق والكذب، بعكس الجملة الإنشائية كما قرر البلاغيون العرب.

2- جملة تامة:

لم يشع استخدام هذا المصطلح في تفسير الطبري، بينما يكثر استخدام (كلام تام) أو (كملة كلام تام). ومن الجملة التي سماها الطبري كلاما تاما الجملة المعطوفة على ما قبلها، بواسطة (أم)، كما في المثالين: أتقوم أم يقوم أخوك، والآية ﴿قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِى ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَـٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَـٰلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ ﴿١٣٩﴾ أَمْ تَقُولُونَ﴾ (البقرة 139-140)، فيسمي الطبري الجملة (يقوم أخوك) في المثال الأول جملة تامة[2]، أي أن الجملة جزء واحد، لا تستطيع الاستغناء بنفسها؛ لذلك يمكننا أن نعتبر الجملة التامة كلاما[3].

ويزعم بعض الباحثين المعاصرين أن القدماء فرقوا بين كلام وجملة، وأن المصطلح (كلام) يدل على الجملة التامة المقصودة لذاتها، ولا يدل على جزء من الجملة، كالمثال: قام

(1) جامع البيان 25/ 140؛ (شاكر) 1/ 165-166

(2) جامع البيان 1/ 573

(3) ZDMG (1988), 138/39-73, p.54 'Subject and Predicate in Arab Grammatical Tradition' Goldenberg, G.

أبوه في الجملة: زيد قام أبوه[1]. ولكن ما قاله سيبويه، وغيره من النحاة القدامى يؤكد عكس ما زعمه، فإن سيبويه يسمي جملة (زيد منطلق) التي تأتي بعد الفعل (قلت): قلت زيد منطلق، يسميها (كلاما)، يقول سيبويه: "فلما أوقعت (قلت) على ألا يحكى بها إلا ما يحسن أن يكون كلاما"[2]، وكلام سيبويه هذا لا يترك مجالا للشك في أن المصطلح(كلام) لا يعنى الجملة المستقلة فقط، بل يدل على الجملة الصغرى التي تأتي خبرا للمبتدأ. ويدعم هذا الرأي ما جاء لدى الطبري عندما استعمل (كلام) بمعنى جزء من الجملة التامة. [انظر لاحقا: المصطلح(كلام)]

وقد لاحظ العديد من الباحثين غياب المصطلح (جملة) في (الكتاب)، فكلمة (جملة) التي تدل على وحدة واحدة مترابطة، وردت في (الكتاب) ثماني مرات مفردة، ومرة بصورة الجمع، وفي كل الحالات تعني تلخيص الأمور أو القضايا وإجمالها[3].

أما الفراء فقد استعمل مصطلح (جملة) للدلالة على أنماط من الكلام تسد مسد اسم مفرد في بعض التراكيب النحوية كالمبتدأ والخبر، في هذه التراكيب، تدل هذه المصطلحات على الجملة التي تقوم مقام الاسم المفرد؛ لذلك تعرب إعرابه، وقد يشير هذا إلى أن مصطلح (جملة) المستعمل لدى النحاة تم ابتكاره في فترة متقدمة من تاريخ النحو العربي، لكي يؤدي معنى الجملة البسيطة المركبة من اسم وخبر[4].

أما الطبري فقد تدل (الجملة) في تفسيره، مقتديا بالفراء، على الجملة التامة (الكلام التام)، أو على الجملة الصغرى التي تسد مسد الاسم المفرد، أي أنها تكون في محل رفع أو نصب أو جر حسب موقع الاسم الذي سدت مسده من الإعراب[5].

---

(1) جولدنبرغ (1988) 53-54؛ شرح الرضي على الكافية 1/ 822-825، وانظر:
Talmon, R. "Al- Kalām mā Kāna muktafian bi- nafsihī w- huwa l-ğumla", A Study in the History of Sentence-Concept and the Sībawaihian Legacy in Arabic Grammar. ZDMG 138, p.74-98

(2) سيبويه (درنبورغ) 1/ 50، 99 (أقدم الشكر لأستاذي أ. لفين على هذه المعلومة)؛ ابن جني، سر صناعة الإعراب 1/ 254-256؛ الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح 1/ 68

(3) كارتر (1972) نقلا عن: طلمون (1988) 80

(4) طلمون (1988) 91-93

(5) معجم مصطلحات الفراء 123

3- (من جملة الكلام):

أتى الطبري بهذا المصطلح من الفراء، وهو يستعمل صيغتين: جملة الكلام، وجملة كلام تام. أما الصيغة الأولى، فتدل على مجمل الكلام، عكس بعضه، وأما الأخيرة فالمقصود بها الجملة التامة المكتفية بنفسها المستقلة، نحو: إن ومعموليها[1].

المجهول- الهاء المجهولة

أطلق الطبري مصطلح (المجهول) على أربعة استعمالات نحوية، بالإضافة إلى استعماله إياه في التفسير بمعنى: الغريب الغامض المنكر عكس التأويل الظاهر الشائع المعروف[2].

1- يطلق الطبري مصطلح (المجهول) على المعرفة غير الموقتة، نحو: الذي، وما، ومن من الأسماء الموصولة، والمعرف بأل من الأسماء نحو: العالم والرجل والبعير، وهو يريد بالمعرفة الموقتة: أسماء الأعلام كزيد وعمرو، فهذه هي المعارف الحقيقية برأي الطبري، فنجده يقول: "الأسماء التي هي أمارات بين الناس" أو: "الأسماء المشهورة"[3].
أما المعارف الأخرى نحو المعرف بأل كالرجل مثلا فهي مكتسبة، ليست ثابتة في الاسم، فهو يفقد هذه الصفة إذا خلا من أل، فيصبح نكرة.
والدليل على أن (الذين) معرفة غير موقتة أنها توصف، بكلمة (غير)، كما في سورة الفاتحة ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، ويصف الطبري هذه المعارف بقوله: "هي كالنكرات المجهولات"، بناء على ذلك، فلا يجوز في اللغة العربية أن يقال: مررت بعبد الله غير العالم، لأن (عبد الله) علم معرفة، أما (غير) فهي وإن كانت مضافة إلى معرفة فهي ما تزال نكرة؛ لذلك يقول الطبري: "وذلك خطأ في كلام العرب إذا وصفت معرفة موقتة بنكرة"، وأجاز أن تأتي (غير)

---

(1) جامع البيان 16/ 231؛ 25/ 140

(2) جامع البيان 30/ 67

(3) جامع البيان(شاكر) 1/ 180-181؛ 2/ 37

بدلا لا صفة[1].

2- ضمير الشأن، وهو ضمير يتصدر الكلام، للدلالة على ما لم يذكر بعد في الكلام، كما في الآية ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾(الأنعام 145)، وذلك في قراءة من نصب (ميتة)، يقول الطبري: "على أن يكون (مجهولا) و(الميتة) فعل له"، أي أننا نعرب (الميتة) خبر (كان)، على أن يكون ضمير الشأن (المجهول) اسمها، ويقدر الطبري المحذوف: إلا أن يكون ميتة، وقد أشار إلى قراءة أخرى برفع (ميتة)، فيقول الطبري: "وجعل (تكون) مكتفية بالاسم دون الفعل [=الخبر]، ولكنه خطأ هذه القراءة[2].

وقد نجد هذا المصطلح لدى الفراء وثعلب من الكوفيين[3]؛ وهو ما يدل على شيوعه قديما في الاستعمال النحوي، ونجد أيضا لدى الطبري مصطلح (الاسم المجهول) وهو يدل أيضا على ضمير الشأن[4].

وقد تصادفنا (الهاء المجهولة) التي تدل على ضمير الشأن والحكاية، كالهاء المتصلة بـ(إنه) في الآية ﴿إِنَّهُۥٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾(النمل 9)[5].

3- المجهول من الوقت: ويعطي الطبري مثالا على ذلك في الآية ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ﴾(البقرة 30)، وهو يرد على من يزعم بأن (إذ) تأتي زائدة في القرآن، ففي رأيه أننا لا نستطيع حذفها ما دامت (إذ) تدل على الجزاء (الشرط)، وعلى "مجهول من الوقت"[6].

والحقيقة أنه من الصعب أن نعتبر (المجهول من الوقت) مصطلحا فنيا متخصصا في النحو العربي.

(1) جامع البيان (شاكر) 7/ 334-335

(2) جامع البيان (شاكر) 12/ 195

(3) معاني القرآن 1/ 361؛ مجالس ثعلب 102

(4) جامع البيان 23/ 110

(5) جامع البيان 19/ 135

(6) جامع البيان (شاكر) 1/ 440

4- الهاء المجهولة: وهو ضمير الشأن عند البصريين، ويطلق عليه الطبري أيضا (هاء العماد)، كما في الآية ﴿إِنَّهُۥ أَنَا ٱللَّهُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾(النمل 9) فالهاء في (إنه) هي (هاء العماد) أو (الهاء المجهولة)، يقول الطبري: "ومعناها الأمر والشأن"[1].

وقد استعمل الفراء أيضا (هاء العماد)[2]، ولم يرد لديه (الهاء المجهولة) التي نقلها الطبري عن أحد نحاة الكوفة[3].

الحوادث

جمع (حادث)، وقد ورد ذكر هذا المصطلح ثلاث مرات لدى الفراء بصورة المفرد: حادث/ حادثة، والمراد به العامل الذي يؤثر في حركة الكلمة التي تأتي بعده، وقد استعمله الفراء ليدل على العامل اللفظي كـ(واو) المصاحبة التي تنصب ما بعدها[4].

وقد سار الطبري على هدي الفراء، فاستعمل المصطلح (حوادث) بصيغة الجمع، وذلك في ثني حديثه عن (واو الصرف) التي تقابل (واو المعية) عند البصريين، معتبرا إياها عاملا لفظيا كما فعل الفراء[5].

وإذا ما قمنا بالتجوال والاستكشاف بحثا عن جذور هذا المصطلح، من أين انحدر إلينا؟ لوجدنا أنه ليس غريبا على المادة النحوية، فمن ينعم النظر في (الكتاب) يجد هذه العبارة: "أحدث ذلك فيه من العوامل"، لذلك من غير المستبعد أن يكون الفراء جاء بالمصطلحين: حادث/ حوادث من سيبويه[6].

---

(1) جامع البيان 19/ 135؛ 18/ 60؛ رفيدة، النحو وكتب التفسير 1/ 586

(2) معاني القرآن 2/ 287

(3) معاني القرآن للفراء 2/ 287

(4) معجم مصطلحات الفراء 163

(5) جامع البيان (شاكر) 13/ 38 (هذا النص غير موجود في النسخة المطبوعة من تفسير الطبري: 9/ 25، انظر الملاحظة القيمة للمحقق محمود محمد شاكر رقم (1)

(6) انظر مادة (أحدث و حادث) في: تروبو (1976)، 66؛ عضيمة، محمد عبد الخالق، فهارس كتاب سيبويه، 100؛ الكتاب (درنبورغ) 1/ 2

حرف/ حروف

مدخل عام

تجمع كلمة (حرف) على أحرف وحروف، وهي مشتقة من حرف الشيء، وهو جانبه و طرفه، لأنه طرف الكلمة وحدها. ووردت (حرف) في القرآن الكريم في الآية ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾(الحج 11)، بمعنى أن من صفته كذلك غير مطمئن في دينه، وشبه بحرف الجبل. وأورد ابن جني سببين لتسمية (الحرف)، وقد فصل القول تفصيلا، فلم يترك فائدة إلا وقيدها[1]:

أولهما: لأن الحرف "حد منقطع الصوت وغايته وطرفه".

ثانيهما: لأن الحروف "جهات للكلم ونواح كحروف الشيء وجهاته المحدقة به".

وللفيروزأبادي أسباب أخرى قيدها، يفسر فيها اشتقاق كلمة (حرف):

1. لوقوعه في طرف الكلمة.
2. لضعفه في نفسه، أي أنه لا معنى له في نفسه مستقلا، فمعناه معقود، أبدا، في غيره من اسم أو فعل، وفي هذا التفسير ما فيه من تعارض تام، يناقض ما صرح به سيبويه، في تعريفه للحرف[2].
3. لحصول قوة الكلمة به.
4. لانحرافه، والمقصود أن كل حرف ينحرف انحرافا يميزه من غيره من الحروف[3].

وقد فرق الأزهري بين ضربين من الحروف:

الأول: حروف المعجم، وهي الأصوات التي تتكون منها الكلمات.

الثاني: حروف المعاني، وأطلق على كل منها اسم (كلمة)، إذ إنها تؤدي معنى[4].

---

(1) سر صناعة الإعراب 1/ 13؛ لسان العرب 9/ 41 مادة (حرف)

(2) Levin, A. "The Meaning of ḥarf ğā'a li- M'anan In Sībawaihi's al- Kitāb". JSAI 24(2000), pp. 22-48

(3) الفيروزأبادي، بصائر ذوي التمييز 1/ 86؛ 2/ 452

(4) تهذيب اللغة 5/ 12-14 مادة (حرف)

دلالة المصطلح (حرف) لدى الطبري

يعتبر مصطلح (حرف) من أكثر مصطلحات الطبري تشعبا وغموضا وإبهاما، واستنادا إلى المادة النحوية في تفسيره نراه يفرق بين استعمالات الحرف عندما يكون صوتا لا معنى له مستقل في نفسه، أو حرفا يأتلف مع غيره في الكلام الذي يدل على معنى، أو حرفا له معنى كحرف الجر (في)، أو حرفا زائدا لا معنى له، يأتي للتوكيد، وغير ذلك من المعاني المتعددة التي يصعب حصرها.

وتلكم معاني (الحرف) مفصلة وفق الآتي لدى الطبري:

1- يستعمل الحرف بمعنى أحد حروف الهجاء: فليس له معنى بوصفه وحدة منفصلة، ونجده يستعمل (حروف الهجاء) و(التهجي)، وحروف المعجم، و(أبي جاد)، والتسعة والعشرين حرفا، وهي الحروف التي "تعلم للصبيان في الكتاب"، وقد فرق بين حروف المعجم التي لا تفيد معنى منفردا مستقلا في نفسها، والكلام (المتصل الحروف)، ومراده الحروف عندما تكون منظومة متصلة في كلمات لها معنى[(1)].

2- حروف الزيادة: وهي حروف يؤتى بها في الكلام توكيدا، ولا عمل لها على وجه الحقيقة، بعكس الحروف الأصلية التي تجر لفظا ومعنى[(2)].

ويريد الطبري أيضا بحروف الزيادة تلك الحروف التي تدخل على الحروف الأصلية، نحو الميم في (معايش)، وهي حروف الزيادة (سألتمونيها). ويسمي أيضا حروف المضارعة (نأتي) زائدة، كـ(التاء) في (تتشابه)، ولا نرى أثرا لمصطلح (الزوائد الأربع) في تفسيره، وقد يسمي حرف المضارعة "علما للاستقبال"[(3)].

3- حروف المعاني: ولكل حرف منها معنى محددا يؤديه، بعكس (حروف الزيادة)، فحرف الجر (في) يعمل في الأسماء الجر. ولم يرد مصطلح (حروف المعاني) غير مرة واحدة في تفسيره، ولكنه استعمل مرادفات أخرى، نحو (حروف الصفات) و(حروف

(1) جامع البيان 1/ 53، 89، 93؛ 24/ 40

(2) جامع البيان (شاكر) 5/ 462-463

(3) جامع البيان 1/ 514؛ 3/ 37؛ 8/ 125

النسق) و(حروف الجزاء)، و(حروف الجحد) [1].

4- يستعمل الطبري مصطلح (حرف) أحيانا عكس (اسم)، فالحرف لا محل له من الإعراب، لكن الاسم له موضع من الإعراب، ويضرب مثالا على ذلك (ما)، فهي لا محل لها من الإعراب لما كانت نافية، وهي اسم موصول له محل من الإعراب بمعنى(الذي) لما كانت اسما[2].

5- قد يدل هذا المصطلح على كلمة مستقلة نحويا ودلاليا وصرفيا، وقد يدل هذا المصطلح لدى الطبري على الأسماء والأفعال، وفيما يأتي بيان ذلك:

- حروف الأضداد: وهي الأسماء والأفعال التي لها معنيان متناقضان تماما، نحو كلمة (وراء) التي قد تعني (خلف) أو العكس (أمام) [3].
- حروف الشك: ومراده بها أفعال القلوب، كظن وعلم وغيرهما، ويلحق الأفعال: خشي وخاف بأفعال القلوب[4].
- حروف الإغراء: ويريد بها أسماء الأفعال مثل: دونك وعليك[5].
- الحروف المقلوبة: ويسميها أحيانا (الحروف المبدلة)، وهي الأسماء والأفعال التي أبدل فيها حرف مكان حرف آخر، نحو: مألك وملأك (الملاك)، وجبذ وجذب، وشمأل وشأمل، وثوم و فوم، وعاثور وعافور وغير ذلك[6].
- حروف الاستثناء: وهي أدوات الاستثناء نحو: سوى وغيرها[7].
- حروف الاستفهام: مثل أين وكيف ومتى وأنى و ماذا وغير ذلك[8].

---

(1) جامع البيان 1/ 131، 481؛ 2/ 52؛ 4/ 108

(2) جامع البيان 25/ 2

(3) جامع البيان 13/ 195

(4) جامع البيان 16/ 3؛ 30/ 343

(5) جامع البيان 1/ 53

(6) جامع البيان 1/ 198، 312

(7) جامع البيان 1/ 82

(8) جامع البيان 2/ 243، 397

- حرف الإحاطة: ويريد بالحرف الذي يدل على الإحاطة بكلمة (كل)[1].
- الحروف التي بمعنى الأفعال: نحو: جالست أباك، أي جلست إلى ابيك، وقاتلك الله، بمعنى: قتلك الله، ويخادع بمعنى: خدع، وكأن الطبري يريد أن الحروف التي زيدت على صيغة الفعل الأصلي أكسبته معنى جديدا محدثا، لم يكن من ذي قبل[2].

6- حرف بمعنى قراءة قرآنية معينة: فقد أورد الطبري حديثا شريفا: "أُنْزِلَ القُرآنُ على سبعةِ أحْرفٍ، كُلٌ شافٍ كافٍ"، وله رأي غير مسبوق في تأويله، ويرجع إليه العلماء جيلا بعد جيل، فقد جلّى مفهوم (سبعة أحرف)، فأوضح في مفتتح حديثه سبب تسمية القراءة حرفا، وهو أنه من باب إطلاق الجزء على الكل، واستشهد على ذلك بقولنا للقصيدة الشعرية (كلمة)، ثم بين أن المقصود بـ(سبعة أحرف) سبع لغات فصيحة، أي لهجات فصيحة لقبائل عربية: مثل قبيلة هوازن وقريش وغيرهما، وقد تم استبعاد هذه اللغات (اللهجات الفصيحة) منذ فترة مبكرة في عهد الخليفة الراشد عثمان بن عفان، رضي الله عنه، في القراءات القرآنية، واكتفوا بقراءة واحدة، وهي التي اصطلح عليها المسلمون بـ(المصحف الإمام)، الذي نسخ منه نسخ وأرسلت إلى الأمصار. وقد قام الخليفة عثمان بن عفان بهذه الخطوة، كما يروي الطبري، لمنع البلبلة والاختلاف بين الأمة.

وقد أسماها الطبري أحيانا (الألسن السبعة)، ولا يجوز القراءة بهذه القراءات التي استبعدت في الصلاة، بالرغم من صحتها وفصاحتها، فهي تمثل بعض اللهجات القبلية قبل مجيء الإسلام. ونجد في تفسير الطبري بقايا لهذه القراءات، عبر مصحف الصحابي ابن مسعود، وأبي بن كعب، وزيد بن ثابت، وعلي بن أبي طالب، رضي الله عنهم أجمعين. وليس المقصود بالقراءات السبع المشهورة في زماننا هذا بما جاء في الحديث الشريف "أنزل القرآن على سبعة أحرف"، وإنما هذه قراءات متعددة تمثل

---

(1) جامع البيان 3/ 59

(2) جامع البيان 1/ 119

(المصحف العثماني) فقط، فقد تم محو القراءات (اللغات القديمة)، بالإحراق ثم الغسل، ومن الأمثلة التي يضربها الطبري لنا قراءة الصحابي عبد الله بن مسعود (زقية) بدلا من (صيحة)، ومراده أن تعدد الألفاظ يدل على معنى واحد، كقولنا في بعض اللهجات القبلية: هلم، وفي الأخرى: أقبل، وتعال، وإليّ، وقصدي، ونحوي، وقربي، فكل هذه الكلمات تؤدي معنى واحدا بمعنى الفعل: اقترب[1].

7- حرف واحد: ويريد به الطبري وحدة واحدة مستقلة، لا تتجزأ نحو: (إنما)، وهذا له علاقة بإعراب ما بعده في الجملة في باب (الوصل والفصل)، فإذا جاءت (إنما) "حرفا واحداً" فلا تعمل (ما) فيما بعدها، كما في الآية ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ﴾ (البقرة 173) لذلك تأتي (ميتة) مفعولا به منصوبا، أما إذا فصلت (ما) عن (إن)، وأصبحت (ما) اسما موصولا مستقلا بمعنى (الذي) فإن إعراب (الميتة) يصبح خبرا مرفوعا[2].

المصطلح (حرف) في (الكتاب) و(معجم العين)

يدل المصطلح (حرف) في معجم (العين) المنسوب إلى الخليل بن أحمد على معان عدة: منها: حرف الهجاء، أي وحدة صوتية، وكلمة مستقلة، فنجد (حروف الاستفهام)، و(حروف الجزاء) مثل: أينما، و(حروف القسم) نحو: أيمن، و(حرف الصفة) الذي يشمل الظرف وحروف الجر[3].

ويرد المصطلح (حرف في (الكتاب) بمعنى (قراءة قرآنية معينة)، فنرى سيبويه يقول: "وكان عيسى يقرأ هذا الحرف..."[4]، ويستعمل سيبويه أيضا (حروف الاستفهام)، فيدخل (الهمزة)، و متى وغيرهما، و(حروف الجزاء). كما أنه يستعمل المصطلح (حرف) بمعنى

---

(1) جامع البيان 1/ 19؛ 22/ 20-21؛ 24/ 1، 5؛ 28/ 5

(2) جامع البيان 2/ 84

(3) طلمون (1997)، 380

(4) الكتاب 1/ 471

الفعل، مثل الفعل: يك ويكن، ويسمي أيضا المفعول المطلق في قولنا: ويلك وعولك حرفا[1].

وتتكرر لدى سيبويه العبارة "حرف جاء لمعنى" أكثر من مرة، ومراده: الحرف الذي يدل على معنى واحد، أو وظيفة نحوية واحدة فقط، وهذه ميزة تختص بالحرف، كدلالة (أل) على التعريف، ودلالة (الكاف) على التشبيه، ودلالة (السين) على الاستقبال عند اتصالها بالفعل المضارع، بخلاف الأسماء والأفعال التي تدل على أكثر من معنى، فكلمة (زيد) في الجملة: (ذهب زيد) هو اسم يدل على اسم شخص ما، أما علامة الإعراب (الضمة) فتدل على أن الاسم هو (الفاعل) الذي أسند إليه (الذهاب)، ويدل (تنوين الضم) على أن الاسم (زيد) يدخل في عداد (الأسماء المتمكنة)، فالمعنى الأول صرفي، والمعنيان الثاني والثالث نحويان[2].

الحكاية

يعرف أبو البقاء الكفوي (الحكاية) بأنها: "إيراد اللفظ على استيفاء صورته الأولى"، أي نقل كلام مباشر ضمن الخطاب دون إجراء تغيير عليه، أو تبديل[3]، وكثيرا ما تفتتح (الحكاية) بـ(إن) المكسورة الهمزة، وقد أعطى سيبويه أمثلة مما قالته العرب في لغة الحجاز نحو: رأيت زيدا، فيجيب المخاطب: من زيدا؟ مكررا اللفظ كما هو، وحقه أن يكون مرفوعا هنا، وهي لغة تميم التي يفضلها سيبويه على ما سواها، حيث نقل سيبويه سماعا عن أعرابي قوله: أليس قرشيا؟ فأجاب الأعرابي: ليس بقرشيا، وقد عرف سيبويه (الحكاية) بقوله: "هذا باب الحكاية التي لا تغير فيها الأسماء عن حالها في الكلام"[4].

ويعطي الطبري أمثلة عديدة على (الحكاية)، نحو القول المشهور في كتب النحو:

---

(1) الكتاب 1/ 324، 381

(2) لفين (2000)، 26-30؛ ابن مضاء، الرد على النحاة 32 فما فوق.

(3) الكليات 409، 902

(4) الكتاب 1/ 356-357؛ 2/ 59

"دعني من تمرتان"[1]، والملاحظ في هذا السياق أن (تمرتان) ظلت مرفوعة، لأننا نقلناها من الحرفية حسب ما نطقها المخاطب في سياق الحوار والخطاب، ويستعمل أيضا "ما ضارع الحكاية"، ومراده بذلك أننا لا نقتصر على (قال) وما لف لفيفها من ألفاظ الحكاية، بل تشمل، كما ذكر الطبري، نادى و أذن ونبأ وينبئ ويوحي[2].

المحل

يريد به الطبري ظرف المكان، ففي الآية ﴿مَشَـٰرِقَ ٱلۡأَرۡضِ وَمَغَـٰرِبَهَا﴾(الأعراف 137) يعرب (مشارق الأرض ومغارب) نصبا على (المحل)، وهو يقفو رأي أحد النحاة الذي لم يصرح باسمه. نجده يستعمل أيضا (الظرف) بكثرة في تفسيره، أما مصطلح (المحل) فاستعماله نادر.

ويرى مهدي المخزومي أن استعمال البصريين للمصطلح (ظرف) جاء في وقت متأخر نتيجة لتأثير الفلسفة؛ لأن معنى الظرف الأصلي (الوعاء)، ثم اكتسب معاني مجازية، فأصبح (وعاء) للزمان والمكان. بينما نجد (المحل) أقرب إلى الاستعمال الأصلي للغة بعيدا عن تأثير الفلسفة[3]. وفي المقابل، يرى هذا الباحث أن المصطلح الكوفي (المحل) يتناقض مع التأثير الفلسفي.

والراجح أن هذا التصور يتسق ومجموعة الآراء المسبقة القائلة بأن نحاة البصرة أقرب إلى المنطق من الكوفيين. ومن الملاحظ في هذا السياق أن كلمة (الظرف) ورد ذكرها ثلاث مرات في معجم (العين)، فهو إذًا مصطلح قديم الاستعمال، فلا ندري على وجه الدقة من منها أسبق من قريعه[4]. ويشيع استعمال (المحل) نيابة عن (الظرف) عند الطبري إلى جانب مصطلحي: الصفة والغاية[5].

(1) جامع البيان(شاكر) 6/ 171

(2) جامع البيان 8/ 186؛ 22/ 63؛ 23/ 184

(3) مدرسة الكوفة 354؛ ديرة، دراسات في النحو الكوفي 222-223

(4) طلمون (1997)، 396

(5) معجم مصطلحات الفراء 187-188

الخبر-الفعل

الخبر متناه/ التناهي

ومراده أن الخبر قد اكتمل وتم، أي يكتفى به لإفادة معنى يحسن السكوت عليه، لا يحتاج إلى ما بعده لتكملة معناه، لذلك ينصب ما جاء بعده إنْ تمييزا وإنْ مفعولا مطلقا وإن حالا. وقد ورد عند الفراء مصطلح (منتهى الخبر) في سياق يؤول إلى المعنى ذاته[(1)].

والذي يلاحظ أن الطبري يربط بين (منتهى الخبر) و(موضع الوقف)، أي يجوز لنا التوقف في الجملة عندما يكتمل الخبر، وليس بالضرورة أن يكون (منتهى الخبر) أو (الخبر متناه) بمعنى (خبر المبتدأ) في الجملة الاسمية، ففي الآية ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾ (القدر: 4) تعتبر شبه الجملة (من كل أمر) تتمة وتكملة للقسم الأول من الجملة الفعلية[(2)].

ولنضرب مثالا آخر على ما يعنيه هذا المصطلح، فالآية ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾(مريم 34) فالقسم الأول (ذلك عيسى...) هو (منتهى الخبر) لقصة عيسى ابن مريم وأمه، عليهما السلام، ثم نبتدئ خبرا آخر تقديره: هذا قول الحق. ويبدو أن استعمال الطبري لهذا المصطلح هو إيذان باستطاعتنا البدء بخبر جديد في جملة أخرى مستأنفة. ويعضد ذلك ما ورد في سورة (يوسف)، فقد اعتبر الآية ﴿أَلَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾(يوسف 80) خبرا متناهيا، ثم شرعنا في جملة اسمية جديدة، مبدوءة بالخبر: ﴿وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُمْ فِى يُوسُفَ﴾[(3)].

(1) المرجع السابق 207

(2) جامع البيان 30/ 260

(3) جامع البيان 13/ 35؛ 20/ 141؛ 23/ 94

تمام الخبر

ويحتمل هذا المصطلح في تفسير الطبري معاني عدة:

1- تكملة أو تتميم للكلام يكون مضمرا أو محذوفا، نقدره من خلال المذكور، او الظاهر في النص، ففي الآية ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾مضمر وهو تمام الخبر عن النعمة التي أنعمها الله على الإنسان، ألا وهي (الصراط المستقيم)، لذلك يقول الطبري بأن (تمام الخبر) لم يذكر مرة أخرى درءًا للتكرار، ويسوق مثالا من شعر النابغة الذبياني:

كأنَّكَ مِنْ جِمالِ بَني أُقَيْشٍ يُقَعْقَعُ خلْفَ رِجْلَيْهِ بِشَنّ [(1)]

فهنالك محذوف في البيت قدرناه من طريق الكلمة (جمال)، والمحذوف هو (جَمل).

2- يدل هذا المصطلح على اكتمال الفائدة في الكلام، والبدء بخبر جديد، ففي الآية ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ﴾(البقرة 7) فالجزء الأول من الآية (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) هو تمام الخبر، وهو مكون من الجملة الفعلية، يبتدئ خبرا جديدا مكونا من الجملة الاسمية ﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ﴾، ولا نشطط إذا قلنا بأن هذا المصطلح لا يبعد عما سبقه (تناهي الخبر) [(2)].

3- بمعنى المفعول الثاني من أفعال اليقين كـ(رأى) العلمية، وهو "ما احتاج إلى اسم مثل ظن وأخواتها" عند الطبري، ففي الآية ﴿وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسۡوَدَّةٌ﴾(الزمر 60) جعل الطبري الجملة الاسمية من المبتدأ والخبر (وجوههم مسودة) المفعول الثاني للفعل (ترى) من أفعال اليقين، يقول: "لأنها مع خبرها تمام (ترى)"[(3)]، أي في محل نصب مفعول به ثان لـ(ترى). والملحوظ أنه يعيد

---

(1) جامع البيان 1/ 76-77؛ فرستيغ (1993)، 150-151

(2) جامع البيان 1/ 113-114؛ 23/ 16

(3) جامع البيان 24/ 22، معاني القرآن 2/ 423-424؛ البحر المحيط 7/ 419؛ الكشاف 3/ 406

صياغة نص الفراء، مع إضافة (تمام ترى) الذي لم يرد في (معاني القرآن).

خبر مستانف: (انظر: المصطلح استئناف فيما مضى)

يفيد معنى (الاستئناف) الانقطاع عما سبق في الكلام، والابتداء من جديد، وهنالك عدة مواضع يرد فيها استعمال (خبر مستأنف) ضمن المعاني الآتية:

1- قد يأتي الفعل المضارع مرفوعا، بالرغم من اتصاله بـ(فاء) نضمر بعدها(أن)، في جواب الأمر والنفي وما شابه؛ وذلك لأنه خبر مستأنف[1]، ولكننا نضرب عن ذلك فنرفع الفعل المضارع، ومن ذلك الآية ﴿فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا﴾(البقرة 102) فالفعل المضارع (يتعلمون) جاء مرفوعا، فلم ننصبه ب(أن) مضمرة بعد (فاء) السببية؛ لأنه (كان منقطعا) كما قال سيبويه، فالتقدير: فهم يتعلمون، فتكون الجملة ابتدائية منقطعة عما قبلها نحويا، معطوفة على ما قبلها، عطف جملة على جملة، كما ذكر الأخفش الأوسط وأبو حيان النحوي[2].

2- جملة اسمية منقطعة عما قبلها، وهي التي يقول عنها الطبري (خبر مستأنف منقطع)[3].

3- تأتي الجملة الشرطية خبرا مستأنفا، كما في الآية ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِنَا فَقُلْ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾(الأنعام 54)[4].

4- جملة جواب القسم: نحو الآية ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ ۝١ وَٱلْيَوْمِ ٱلْمَوْعُودِ ۝٢ وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ۝٣ قُتِلَ أَصْحَـٰبُ ٱلْأُخْدُودِ﴾(البروج:1-4)، ففي هذه الآيات ترك جواب القسم، فحل مكانه (الخبر المستأنف) "قتل أصحاب الأخدود"[5].

---

(1) جامع البيان 3/ 329

(2) جامع البيان 1/ 462؛ الكتاب(طبعة 1999) 3/ 39؛ معاني القرآن للأخفش 1/ 141؛ البحر المحيط 1/ 499-500

(3) جامع البيان 21/ 43؛ 11/ 85؛ 12/ 18؛ معاني القرآن للفراء 2/ 325

(4) جامع البيان 7/ 208

(5) جامع البيان 30/ 135؛ معاني القرآن للفراء 3/ 353

خافض/ نصب بفقد الخافض (انظر: سقوط الصلة)

الخروج النصب على الخروج

خلف

بفتح فسكون، وردت هذه الكلمة في أكثر من سياق في تفسير الطبري، منها ما هو خارج نطاق النحو، وهي عموما تفيد معنى المحال أو الفاسد من القول، وقد عرفه بعضهم بقوله: "الرديء الفاسد من القول أو الخطأ"[1].

ويفيد معنى (الخلف) في تفسير الطبري الكلام المستحيل، ومثال ذلك: الشمس قد فصلت بين النهار، هذه الجملة (خلف)، يقول الطبري: "كان من الكلام خلفا لنقصان الكلام عما به الحاجة إليه من تمامه الذي يقتضيه بين"[2]، ومراده أن الأصح أن نقول: بين النهار وبين الليل، بتكرار (بين) كما مثل من الشعر الجاهلي[3].

دائم (انظر: الفعل الدائم)

دعامة

لغة: هي عماد البيت الذي يقوم عليه، وهي اسم الخشبة التي يدعم بها[4]. وقد أورد الطبري هذا المصطلح مرة واحدة في تفسيره نقلا عن الفراء، وذلك في ثني تفسيره للآية ﴿إِنْ هَـٰذَٰنِ لَسَـٰحِرَٰنِ﴾ (طه 63) فهو يعتبر الألف في (هذا) دعامة، أي ليست جزءا أصليا من الكلمة، بل جاءت لتقوية الكلمة ودعمها، لذلك لا تتغير في حالات الرفع والنصب والجر، ويزاد عليها في حالة التثنية (النون)، وقد جاء بهذا التفسير من أجل تخريج القراءة القرآنية، وخاصة أن (إنّ) أداة تنصب اسمها، فجاء (هذان) على غير ما قاسته النحاة[5].

---

(1) جامع البيان(شاكر) 1/ 165 ملاحظة المحقق رقم(4)؛ 2/ 322 ملاحظة محقق الكتاب(1)؛ جامع البيان 1/ 72، 204، 405؛ 8/ 119؛ 20/ 101

(2) جامع البيان 1/ 71

(3) المصدر السابق

(4) معجم العين 2/ 60؛ لسان العرب 12/ 201-202 مادة (دعم)

(5) جامع البيان 16/ 180؛ معجم مصطلحات الفراء 247-248

الذم: النصب على الذم - النصب على الشتم

وهما مصطلحان مترادفان عند الطبري، ففي الآية ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ﴾ ينصب الطبري (حمالة الحطب) على الذم[1]، وقد جاءت كلمة (حمالة) منصوبة مخالفة ل(امرأته) المرفوعة؛ لذلك ينصبها الطبري على الذم، أو القطع، إذ لا تتبع ما قبلها في الإعراب. والعامل في نصب (حمالة) فعل مضمر تقديره: أذم، أو أشتم، وقدر سيبويه المحذوف في الآية بقوله: "أذكر حمالة الحطب شتما لها"[2]،

وفي الآية ﴿مَّلۡعُونِينَۖ أَيۡنَمَا ثُقِفُوٓاْ﴾(الأحزاب 61) يعرب الطبري كلمة (ملعونين) مفعولا به منصوبا على الشتم، فلم تتبع ما قبلها، فخالفتها في حركة الإعراب[3].

والمثال الذي يسوقه سيبويه على النصب على الذم "أتاني زيدٌ الفاسقَ الخبيثَ"، خلافا لحركة (زيد) التي جاءت مرفوعة، والملاحظ أن سيبويه قرن بين الاستعمالين: الذم والشتم[4]. ويسوق ابن شقير البغدادي مثالا آخر على النصب على الذم والشتم، "مررت بأخيك الفاجرَ الفاسقَ"[5].

الراجع من ذكره: (انظر: العائد من ذكره)

الرد

ويريد به الطبري ما نسميه (التابع)، إذ يقول الطبري: "أحدهما الرفع على ردها [يقصد: أنا دمرناهم] على (العاقبة) على الإتباع لها"[6]. وما يميز مصطلح (الرد) أنه فضفاض، يستعمله الطبري كثيرا قارنا إياه بمصطلحات عديدة نحو: الترجمة والتكرير والتفسير والعطف والبدل، وهو ما يدعو إلى طرح العديد من التساؤلات حول هذا

---

(1) جامع البيان 30/ 338؛ معجم مصطلحات الفراء 809-810

(2) الكتاب (1999) 2/ 65

(3) جامع البيان 22/ 48

(4) الكتاب (1999) 2/ 60، 65

(5) المحلى 36-37

(6) جامع البيان 19/ 174

المصطلح، فهل حقا هو مصطلح كوفي متخصص؟ أم أنه مجرد وصف عام يستعمله النحاة دون أن يكون مصطلحا متواضعا عليه بينهم؟

واستعمال الطبري لمصطلح (الرد) نحصره في الحالات الآتية:

1- الرد/ الترجمة بمعنى البدل، كما في الآية ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ (طه 12) فهو يعرب (طوى) مجرورة (ردا) على (الواد)، وهو يريد (البدل)، وهو يسير في ركب الفراء الذي كان يسمي البدل (المردود) [1]. ويكثر الطبري أيضا من استعمال مصطلح مرادف للرد وهو (الترجمة)، وهو مصطلح كوفي، يرادفه (البدل) عند نحاة البصرة[2].

2- يُقرن الطبري في الاستعمال بينه وبين مصطلح العطف "ردا على قوله... وعطفا به عليه"[3].

3- الرد والتفسير، وهما مترادفان لهما معنى واحد وهو البدل[4].

4- الرد والتكرير: وهو يستعمل (التكرير) شرحا وبيانا للمصطلح الأول (الرد)، ففي الآية ﴿أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ (البقرة 114) يقول الطبري: "فتكون (أن) حينئذ في موضع نصب تكريرا على موضع (المساجد)، وردا عليه"[5].

5- الرد والبيان: وهو مرادف لمصطلح (الرد) وشرح له، ويريد به الطبري عطف البيان، ففي الآية ﴿وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ﴾ (إبراهيم 16) يعرب كلمة (صديد) بأنها (بيان) عن (الماء)، وأراد بكلمة (بيان) ما هو مبوب في علم النحو تحت باب (عطف البيان) [6].

---

(1) جامع البيان 16/ 147؛ ديرة، دراسات في النحو الكوفي 223

(2) جامع البيان 16/ 161

(3) جامع البيان 24/ 65؛ الأنصاري، أبو زكريا الفراء 453

(4) جامع البيان 25/ 14؛ رفيدة، النحو وكتب التفسير 584-585

(5) جامع البيان 1/ 414، 498

(6) جامع البيان 13/ 195؛ الكشاف 2/ 371؛ البحر المحيط 5/ 402؛ تفسير النسفي 2/ 370

مرافع/يرافع

وهو من المصطلحات المهمة في تفسير الطبري، التي تؤكد انتماءه للمذهب الكوفي في النحو. ويريد به أن المبتدأ والخبر يترافعان، أي أن كل واحد منهما هو المسبب أو العامل الذي أدى إلى رفع قريعه، والطبري هنا يترسم آراء الفراء ويستهدي به. وفي المقابل، فإن غالبية أهل البصرة، وعلى رأسهم سيبويه، يرون أن (المبتدأ) مرفوع بعامل معنوي اسمه (الابتداء)، والعامل في رفع الخبر لفظي هو (المبتدأ)، وهذا مشهور لدى النحاة، ولكنه لم يكن ضربة لازب، فقد قال الأخفش الأوسط، وابن السراج، والرماني غير ذلك، فرأوا أن المبتدأ والخبر مرفوعان بعامل معنوي وهو (الابتداء)[1].

ولْنضربْ مثالا على ما سبق من الآية ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾(البقرة 2) حيث يظهر رأي الطبري في العامل في رفع المبتدأ والخبر مجلوا ظاهرا للعيان، يقول: "ويرفع حينئذ (الكتاب) بـ(ذلك)، و(ذلك) بـ(الكتاب)"[2]، أي أن العامل في رفع المبتدأ (ذلك) هو لفظي وهو الخبر (الكتاب) وليس الابتداء، كما يرى سيبويه، ويجدر الإشارة إلى أمر آخر هنا وهو أن الطبري لم يقل بأن العامل في رفع المبتدأ هو العائد من ذكره[3]. ونجد الطبري يستعمل المصطلحين (مرافع) و (يرافع)، ليشير إلى أن المسند والمسند إليه عاملان، كل يعمل في الآخر الرفع، ففي الآية ﴿مَا لَوْنُهَا﴾ (البقرة 69) يرى الطبري أن خبر المبتدأ (لونها) مرفوع بعامل لفظي هو المبتدأ (ما) الاستفهامية "لأنه مرفع (ما)"[4].

الاسم الصحيح

ويرد هذا المصطلح ضمن المواضع الآتية:

1- يرد أحيانا بمعنى (اسم الذات) نحو: الدرهم وغيره من أسماء الأشياء، أي أن الاسم

(1) أبو حيان، ارتشاف الضرب (1998) 3/ 1085

(2) جامع البيان 1/ 98

(3) ديرة، دراسات في النحو الكوفي 284؛ معجم مصطلحات الفراء 310-311

(4) جامع البيان (شاكر) 2/ 198

الصحيح يخالف معنى المصدر الصريح، نتبين ذلك من الآية ﴿وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾(النساء 7) حيث يقول الطبري بأن كلمة (نصيبا) إذا كانت (اسما صحيحا) لم يجز نصبه، والسبب أنه لا يجوز لنا أن نقول: لك عندي حق درهما، والذي يقصده الطبري أن (نصيبا) منصوبة على أنها مفعول مطلق، ولو كانت اسم ذات أو جثة لم نستطع أن نعربها كذلك، وهو ينقل ما قاله الفراء[1].

2- ويسمي الطبري اسم الفعل أحيانا (اسما صحيحا) نحو: (أف)، ففي الآية ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ (الإسراء 23) يقول الطبري بأننا إذا قرأنا (أفا) بالنصب، تصبح حينئذ (اسما صحيحا) معربا[2].

3- يعني به الاسم المعرب بعكس (الأداة) المبنية: ويسوق مثالا على ما يقول: أعجبني يومٌ فيه تقول حيث جاءت كلمة (يوم) في المثال معربة، فاعتبرها الطبري حينئذ (اسما صحيحا)، يقول بأنها تصرف كالأسماء وليست مبنية كـ(الأداة)، أي أن المبني الذي لا تتغير حركة آخره بتغير العامل لا يستأهل أن نسميه (اسما صحيحا)، فكلمة (يوم) إذا وردت مبنية على الفتح كما يقرأها بعضهم ﴿وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ﴾، وقد يقع الظرف (يوم) موقع (الأداة) (إذ) كما في المثال الآتي: أتيتك إذ تقوم، و: أتيتك يوم يجلس القاضي، ويقصد الطبري أن (يوم) جاءت مبنية على الفتح لأنها تسد مسد الظرف (إذ)، لذلك يقول: "إن نصب (يوم) وسائر الأزمنة في مثل هذا الموضع نظير نصب الأدوات لوقوعها مواقعها، وإذا أعربت بوجوه الإعراب فلأنها ظهرت ظهور الأسماء فعوملت معاملتها"[3].

---

(1) جامع البيان (شاكر) 7/ 599؛ جامع البيان 7/ 140-141؛ معاني القرآن للفراء 1/ 326-327؛ الكتاب (1999) 3/ 136 – 138؛ معاني القرآن للأخفش الأوسط 1/ 227؛ النحاس، إعراب القرآن 1/ 437-438؛ البحر المحيط 3/ 525؛ معجم مصطلحات الفراء 357-358

(2) جامع البيان 15/ 64؛ معاني القرآن للفراء 2/ 121

(3) جامع البيان 24/ 51؛ معجم مصطلحات الفراء 8- 10

اسم الفعل

ويريد به الطبري (المصدر)، وليس ما نعرفه في أبواب النحو العربي (أسماء الأفعال) كصه ومه وهيهات وغير ذلك، والأمثلة التي يوردها على (اسم الفعل): الأكل والرجوع، وهو ما يدل على إرادته المصادر الصريحة[1].

اسم الفاعل

والمقصود به اسم (كان) وأخواتها، و(ليس) وأخواتها، أي الأفعال الناقصة التي تدخل على الجملة الاسمية. ونجد أصل هذه التسمية في عند سيبويه، الذي يتحدث عن (كان) وأخواتها بقوله: "هذا باب الفعل الذي يتعدى اسم الفاعل إلى اسم المفعول، واسم الفاعل والمفعول فيه لشيء واحد"، يريد سيبويه أن (كان) وأخواتها تشبه في العمل، من حيث الشكل، الفعل المتعدي (ضرب)، التي تقتضي مرفوعا ومنصوبا: ضرب عمرو زيدا، فكأن اسم كان وأخواتها هو الفاعل، وخبرها هو المفعول به، ولكن هنالك فرقا جوهريا بينهما، وهو أن اسم كان وخبرها في المثال: كان زيد أخاك، هما شيء واحد لا فرق بين الاسم والخبر، أما في الجملة: ضرب عمرو زيدا، فـ(زيد) غير (عمرو)[2].

الشتم: النصب على الشتم (انظر: النصب على الذم)

المصدر: النصب على المصدر

وله في تفسير الطبري معان عديدة، نوضحها وفق ما يأتي:

1- "منصوبة على وجه المصدر الذي يأتي خارجا من معنى الكلام": ويقصد الطبري بذلك (المفعول لأجله)، فهو يخالف (المفعول المطلق) في أن الأول مشتق من فعل غير الفعل الذي سبقه، كما في الآية ﴿حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾(البقرة 109)، فكلمة (حسدا) نصبت كما في المثال: تمنيت لك ما تمنيت من السوء حسدا مني لك، لم يشتقّ

---

(1) جامع البيان 4/ 230؛ 18/ 113

(2) الكتاب 1/ 21؛ القوزي، المصطلح النحوي 127؛ جامع البيان 23/ 121؛ لفين (1979) 186-191

المفعول لأجله (حسدا) من الفعل (تمنى)[1].

2- ويرد هذا المصطلح كثيرا بمعنى (المفعول المطلق)، سواء أذكر الفعل أم لم يذكر: وقد يتعاور هذا المصطلح أحيانا مع (النصب على الخروج)[2].

الصرف: (انظر: النصب على الصرف)

المصمود له

إن الأصل الذي انحدر منه هذا المصطلح إلى النحو العربي مشوب بالغموض، فقد استعمله الفراء مرة واحدة، وكذلك الطبري لم يستعمله إلا مرة واحدة متبعا الفراء، وهو ما يزيد هذا المصطلح لبسا وغموضا، فهل هو حقا مصطلح نحويّ متخصص؟

ويرد ذكر (المصمود له) في ثني شرحه للآية ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُۥنَ﴾(السجدة 18) حيث يقول الطبري: "فإذا كان الاثنان غير مصمود لهما ذهبت العرب بهما مذهب الجمع"، فنلاحظ هنا أن الفعل (يستوون) يدل على جماعة، بينما سبقه (مؤمنا...فاسقا) وهما اثنان، فلم يتبع الفعل ما قبله في العدد، ولو تبعه لقال(يستويان)، وهو ما أطلق عليه الطبري: المصمود له، وكأنه يريد به عدم اتباع الفعل، أو الاسم ما قبله في العدد، أو التعريف والتنكير. وأما تعريفه لغة: فهو من قولنا: صمده، وصمد إليه، وصمد له بمعنى: قصده، واعتمده، والصمد: هو السيد الذي يعتمد عليه في قضاء جميع الأمور[3].

الأصوات

يقصد الطبري بهذا المصطلح أسماء الفعل، ومن الغريب أننا لا نعثر على الاستعمال الشائع لدى النحاة (أسماء الفعل) في تفسيره، وقد استعمل الطبري في تفسيره بدلا من (أسماء الفعل) ثلاثة مصطلحات هي:

---

(1) جامع البيان 1/ 488

(2) جامع البيان 4/ 282؛ 4/ 285-286، 289؛ 16/ 13، 46

(3) جامع البيان 21/ 148؛ لسان العرب: مادة (صمد)

1- الأصوات: مثل: أف وصه ومه، ولا نعرف على وجه الدقة إن كان المصطلح(أسماء الفعل) أقدم من (أصوات) في الاستعمال النحوي، فقد استعمل سيبويه (أسماء الفعل) غير مرة في كتابه، وهو ما يدل على أصالة هذا المصطلح[1].

2- الإغراء: ويستعمله الطبري نيابة عن (اسم الفعل)، نحو: عليكم أنفسَكم، حيث يقول الطبري: "ونصب قوله (عليكم أنفسكم) بالإغراء، والعرب تغري من الصفات بـ(عليك) و(دونك) و(إليك)"[2]، ويقصد الطبري هنا بالصفات حروف الجر والظروف. ولم يكن الطبري بدعا في هذا الاستعمال، فقد استعمله الزجاجي وابن الأنباري، وأفرد له ابن شقير بابا منفصلا موسوما بـ(النصب على الإغراء)[3].

3- أداة غير مأخوذة من فعل: ذكر الطبري مثالين على ذلك: هيهات وهلم، ويريد أنهما مبنيان، جامدان غير مشتقين[4].

طرف[5] للخبر والفعل

ولهذا المصطلح أكثر من استعمال في تفسير الطبري:

1- يسمي الطبري (الواو) طرفا للفعل، وهذه الواو هي التي يأتي بعدها اسم منصوب بفعل مضمر، ففي الآية ﴿وَطَآيِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾(آل عمران 154)، والمقصود بـ(طرف الفعل): أن الواو متصلة بفعل مضمر قبل الاسم (طائفة)، فنعربها حينئذ مفعولا به بفعل مضمر تقديره: أهمت[6]. ويوضح الفراء أيضا معنى (طرف

---

(1) جامع البيان 15/ 64-64؛ معجم مصطلحات الفراء 412؛ لفين (1979) 203-207؛ وانظر:
Levin, A. "The Category of 'asmā 'al-fi'l in Arabic grammar". The Arabist, 3 4(1991) p.249

(2) جامع البيان 7/ 94

(3) ابن شقير، المحلى 26؛ ارتشاف الضرب 5/ 2310؛ لفين (1991)، 248؛ (أقدم الشكر للأستاذ أ. لفين الذي ذكر لي مصطلح (الأصوات) عند سيبويه: الكتاب (درنبورغ) 2/ 40؛ معاني القرآن للأخفش الأوسط 1/ 212

(4) جامع البيان 20/ 21

(5) وليس (ظَرْفا) للخبر كما ورد خطأ في النسخ المطبوعة لتفسير الطبري، والصحيح ما أثبتناه

(6) جامع البيان 4/ 142

الفعل) بقوله: "كأنها [الواو] طرف [وليس ظرفا كما في المطبوعة] للفعل متصلة بالفعل"[1].

ويسوق الطبري مثالا آخر، وهي الآية ﴿وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًۢا﴾(الإنسان 31) حيث يعتبر (الواو) (طرفا) للفعل (أعد)، والمقصود أن الفعل مضمر قبل (الظالمين)، والتقدير: وأعد للظالمين، ويقصد الطبري أن (الواو) متصلة بالفعل (أعد)[2].

ويسمي سيبويه هذه (الواو) واو الابتداء، ويسميها أبو حيان النحوي واو الحال، نحو: رأيت زيدا وعمرا كلمته، وهذا يدخل تحت باب في النحو العربي اسمه (الاشتغال)، ويقول سيبويه معنونا لهذه المسائل وأضرابها: "ما يختار فيه إعمال الفعل، مما يكون في المبتدأ مبنيا عليه الفعل"[3].

2- يعتبر الطبري الفعل الناقص (جعل)، وهو من أفعال الشروع، (طرفا للخبر والفعل)، أي أن (جعل)، كما في الأمثلة: جعلت أفعل كذا، و: جعلت أقوم وأقعد، تتصل مباشرة بفعل آخر لأنها في الحقيقة ليست فعلا حقيقيا، فهي تفيد الاستمرار والدوام في الكلام، وليس لها معنى حقيقي في ذاتها[4].

تطاول الفعل والكلام: فعل متطاول

للمصطلح (تطاول) في تفسير الطبري استعمالات ثلاثة، ينتظمها معنى عام، وهو استمرار الكلام ودوامه:

1- تطاول الكلام: النصب على تطاول المدح والذم: ويشرح الطبري هذه المسألة في ثني شرحه للآية ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ

(1) معاني القرآن للفراء 1/ 240؛ جامع البيان 29/ 227

(2) جامع البيان 29/ 227

(3) الكتاب 1/ 46؛ البحر المحيط 3/ 95

(4) جامع البيان 7/ 143؛ البحر المحيط 4/ 73

أُنزِلَ مِن قَبْلِكَۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ ﴾(النساء 162) فنصبت كلمة (المقيمين)، ولم تعطف على (الراسخون)، فهي منصوبة لأنها قطعت عن إعراب ما قبلها، بخلاف الأول على المدح، والعامل في نصبها فعل مضمر تقديره: (أمدح)، ثم جاءت كلمة (المؤتون) بعد ذلك مرفوعة تبعا لإعراب الأول (الراسخون)، ويجوز لنا أن نقرأ (المؤتون) منصوبة، ولكن الطبري يعترض على من نصب، بحجة أنه لا يجوز لنا أن نقطع المدح وسط الكلام، ما لم تتم الجملة[1]. أما سيبويه فيلحق هذه الآية بباب "ما ينتصب في التعظيم والمدح" ويجيز الرفع والنصب في (المقيمين)، وقد رجع في رأيه هذا إلى أستاذه الخليل، أي أن (المقيمين) منصوبة على الثناء والتعظيم بفعل محذوف وجوبا تقديره: أذكر المقيمين[2]. وقد أثارت هذه الآية خلافا شديدا بين العلماء قديما، ليس هذا المكان لبسطها[3].

2- طال الكلام: يقول الطبري نقلا عن أحد نحاة البصرة بأنه يجوز لنا حذف الخبر إذا (طال الكلام) وعرف المعنى، فنستغني عن ذكر الخبر إذا طال القسم الأول من الجملة وهو المبتدأ، ويسوق مثالا على ذلك قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ﴾ (فصلت 41) حيث إن اسم (إن) هو الاسم الموصول وصلته، وما تعلق به من شبه الجملة(بالذكر)، وشبه الجملة الظرفية (لما جاءهم)، وبما أن المخاطب على علم بالجواب، وهو: كفروا، إذا يجوز لنا حذف الخبر[4].

3- تطاول الفعل: وما يدل على تطاول الفعل عند الطبري أننا نستطيع استبداله بالفعل الدال على الدوام والاستمرار (جعل)، والمثال الآية ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ﴾ (هود 74) فيجب في (لما) الشرطية أن يكون

---

(1) جامع البيان 6/ 25؛ البحر المحيط 3/ 411

(2) الكتاب (1999) 2/ 57-61

(3) البحر المحيط 3/ 411-412

(4) جامع البيان 24/ 129

جوابها فعلا ماضيا (جادلنا)، ولكن بما أن (فعل الجدل) تطاول، فتصبح: فلما ذهب... جعل يجادلنا، جاز لنا عندئذ أن نضع الفعل المضارع في جواب (لما)؛ لأن الأصل في (لما)، وفقا لما يقوله الطبري، أن نقول: لما قام قمت، ولا يجوز: لما قام أقوم[1].

4- فعل متطاول المدة: وهو مصطلح يتعلق بنصب الفعل المضارع بعد (حتى) إذا كانت للغاية، أي بمعنى: إلى أن، أو إذا كانت للتعليل، أي بمعنى: كي. ففي الآية ﴿وَزُلْزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ﴾(البقرة 214) يقرر الطبري قواعد (حتى) حينما تأتي ناصبة أو رافعة، وهي كالآتي:

أ- نرفع (يقول) بعد (حتى) إذا كان ما بعدها فعلا مضارعا بمعنى الماضي (فعل)، وقد فرغ منه وانقضى، وما قبلها فعلا ماضيا (غير متطاول)، أي أن الفعل غير مستمر في المدة، وكأنه حدث مرة واحدة، فانقضى وفرغ منه، نحو: قمت إلى فلان حتى أضربُه، فرفعنا (أضربه) لأن (الضرب) "قد كان وفرغ منه، وكان القيام غير متطاول المدة"، فنستطيع استبدال (يقول) بفعل (ماض): قال[2].

ب- في الآية ﴿وَزُلْزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ﴾ اختار الطبري النصب في (يقول)؛ لأن الفعل (يقول) غير منقض، أي ما زال الفعل مستمرا؛ ولكن الفعل الذي قبل (حتى) (زلزلوا) متطاول المدة، فهو يفيد الاستمرارية والدوام. وربما تسعفنا قراءة الصحابي عبد الله بن مسعود في فهم ما يرمي إليه الطبري، فقد نقل الفراء قراءة ابن مسعود للآية، وهي: "وزلزلوا ثم زلزلوا ويقول الرسول"، بتكرار الفعل (زلزلوا)، فيفسر الفراء (يتطاول الفعل) بمعنى (الترداد) والتكرار، والاستمرار، رغم مُضِيِّ الفعل، وقراءة ابن مسعود دليل مهم عند الفراء على صحة نصب (يقول)[3].

---

(1) جامع البيان 12/ 80

(2) جامع البيان 2/ 342؛ معاني القرآن للفراء 1/ 132، 138؛ الكتاب (1999) 3/ 24-26؛ المحلى 136

(3) معاني القرآن للفراء 1/ 133؛ البحر المحيط 2/ 149؛ طلمون (1993)، 85

ويعزز الطبري تصويبه لقراءة (يقول) بالنصب بمثالين آخرين: ما زال فلان يطلبك حتى يكلمك، و: جعل ينظر إليك حتى يثبتك[1].

ومن الجدير ذكره أن الكسائي سبق الفراء في استعماله مصطلح (تطاول) الفعل الماضي، إذا صار بمنزلة الفعل (المستقبل)[2].

التطول

يرادف هذا المصطلح عند الطبري الصلة والزيادة والحذف في الكلام، كما في الآية ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ﴾(البقرة 30) فمعنى الآية يصبح: وقال ربك، ولكن الطبري يعترض على هذا الرأي بشدة، لأنه ينزه قول الله، تعالى، عن الزيادة[3].

معرفة موقتة (انظر: موقت/غير موقت)

التعقيب

يستعمل الطبري مصطلح (التعقيب) مقرونا بـ(حروف المعاني)، وتلكم المواضع التي يستعمل فيها هذا المصطلح مفصلة:

1- مِن: يسميها الطبري (من للتعقيب)، ومعناها (مكان) أو (عوض)، كما في المثال: أعطيتك من دينارك ثوبا، بمعنى: أعطيتك مكان الدينار ثوبا، وهي ليست التي بمعنى (التبعيض)، وتفيد (البدل) كما ذكر ابن هشام[4].

2- (أو) التي للتعقيب، بمعنى (الترتيب)، ففي الآية ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ

(1) جامع البيان 2/ 342

(2) النحاس، معاني القرآن 1/ 304-306؛ الزجاج، معاني القرآن وإعرابه 1/ 286

(3) جامع البيان 1/ 195-196، 180

(4) جامع البيان 8/ 38؛ مغني اللبيب 422؛ الإتقان 2/ 517؛ البحر المحيط 4/ 228

وَأَرۡجُلُهُم﴾ (المائدة 33) يرى الطبري أن (أو) غير دالة على معنى (التخيير)؛ لأنها تفسد المعنى إن كانت كذلك، فمن ارتكب جريمة القتل وقطع الطريق يقتل، ومن لم يقتل ولم يسرق ولكنه قطع الطريق لا يستحق القتل بل المقصود في هذه الآية أن من يرتكب هذه الجرائم يستحق العقوبة بإحداها، كل وفق جريمته، ونجد السيوطي أدرج (أو) في باب الإباحة[1].

عماد (انظر: هاء العماد)

وهو ما يسمى ضمير الفصل عند البصريين، ويلجأ إليه في الكلام للتوكيد، يفصل بين ركني الجملة الاسمية: المبتدأ والخبر، ويفصل بين ما أصلهما المبتدأ والخبر كمفعولي (ظن) وبين اسم (إن) وخبرها، وبين اسم (كان) وخبرها؛ لكي يتم التفريق بين الخبر والنعت، وخاصة إذا كان المبتدأ والخبر معرفتين، نحو: زيد هو الكريم، فجئنا بضمير الفصل (هو) منعا للبس، كي نؤكد أن (الكريم) خبر المبتدأ، وليس نعتا لـ(زيد).

وقد سماه نحاة الكوفة (العماد)، لأجل أنه يعتمد عليه في التفريق بين المبتدأ والخبر، وكأنه يعمد الخبر، ويقوي الرابط بين عناصر الجملة الأساسية[2].

وفيما يتعلق بالطبري، فإن مصطلح (العماد) له أكثر من معنى، ووظيفته في الجملة الفصل بين الأمور الآتية:

- المبتدأ والخبر: وذلك أثناء الرد على كلام سابق بين المتحدث والمخاطب، فعندما يقول شخص: زيد قائم، فيرد عليه بقولنا: بل عمرو هو القائم[3].
- اسم كان وأخواتها، وما عمل عملها من النواسخ: نحو الآية ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓاْ هُمُ

---

(1) جامع البيان 6/ 215؛ الإتقان 1/ 456؛ الجامع لأحكام القرآن 3/ 104

(2) معجم مصطلحات الفراء 469-497؛ ديرة، دراسات في النحو الكوفي 239-243؛ المخزومي، المدرسة الكوفية 357-358؛ كاظم، النحو الكوفي 190-198؛ رفيدة، النحو وكتب التفسير 192-195؛ الأنصاري، أبو زكريا الفراء 441؛ وانظر: Owens, J. , Early Arabic Grammatical Theory 166-170

(3) جامع البيان 9/ 233

ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (الزخرف 76)[1].

- مفعولي ظن وأخواتها: وهي التي يسميها الطبري (حروف الشك)، كـ(رأى) العلمية، و(حسب)، كما هو في الآية ﴿إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالاً وَوَلَدًا﴾ (الكهف 39)[2].
- المبتدأ والخبر والحال: كالآية ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡ﴾ (هود 78)، فـ(أطهر) حال منصوبة فصلت بين الجملة الاسمية (هؤلاء بناتي) والحال(أطهر)[3].

ويرد المصطلح (عماد) في تفسير الطبري وفق الاستعمالات الآتية:

1- العماد بمعنى ضمير الشأن، أو كما يسميه نحاة الكوفة أحيانا (المجهول)، ففي الآية ﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيۡكُمۡ إِخۡرَاجُهُمۡ﴾ (البقرة 85) يرى الطبري، متبعا للفراء، بأننا أتينا بـ(هو)، لأن (الواو) هنا يجب أن يتبعها المبتدأ (إخراجهم)، وبما أن الخبر (محرم) تقدم على المبتدأ جئنا بـ(هو)، لذلك يجيز الطبري أن نقول: أتيتك وهو قائم أبوك، ولا يجيز: أتيتك وقائم أبوك، من أجل ذلك احتجنا أن (نعمد) بـ(هو)، أي أننا وصلنا الواو بـ(هو)، بسبب تقدم الخبر على المبتدأ[4].

استعمل الطبري المصطلح (عماد) في موضع آخر بمعنى ضمير الشأن، في جملة تبدأ بـ(ما) العاملة عمل ليس، كما في الآية ﴿سَنَةٖ وَمَا هُوَ بِمُزَحۡزِحِهِۦ مِنَ ٱلۡعَذَابِ أَن

(1) جامع البيان 1/ 430؛ 9/ 232-233؛ 21/ 71

(2) جامع البيان 4/ 189؛ 15/ 249؛ 30/ 343

(3) جامع البيان 12/ 85، لم يجز الطبري هذه القراءة بنصب (أطهر)، ولكنه نقل عن أحد الكوفيين، من أجل تخريج هذه القراءة، يقول: "ومن نصبه جعله نكرة خارجة من المعرفة، ويكون قوله: هن عمادا للفعل فلا يعمله"، وقد أشار السيوطي إلى ذلك، حيث نقل رأيا لأحد نحاة الكوفة إجازته مجيء الفصل (العماد) في مطلع الجملة، نحو: "قل هو الله أحد"، والراجح استئناسا بما نقله الطبري أن المراد هنا بالفصل ضمير الشأن (المجهول)، وليس ضمير الفصل، انظر: السيوطي، الأشباه والنظائر 2/ 625

(4) جامع البيان 1/ 401؛ معاني القرآن للفراء 1/ 50؛ كاظم، النحو الكوفي 195-196؛ البحر المحيط 1/ 460-461

يُعَمَّرَ﴾(البقرة 96)[1]. فالطبري متبع للكوفيين في إجازتهم تقدم (العماد) مع الخبر على المبتدأ، فيجوز أن نقول: ما هو القائم زيد، و: ما هو بمزحزحه التعمير، أما أبو حيان النحوي فالتقدير عنده: وما تعميره هو بمزحزحه، ويمنع البصريون ما سمح به الكوفيون، لأن ضمير الفصل وظيفته الأساسية الفصل بين المبتدأ والخبر[2].

2- مقابل ضمير الفصل عند البصريين: استعمل الطبري مصطلح (العماد) بمعنى ضمير الفصل، واستعمل المصطلح (فصل) البصري مرة واحدة في تفسيره، وذلك في ثني اقتباسه نصا لأحد نحاة الكوفة، بين فيه سبب تسمية (الفصل) بهذا الاسم، وهو أنه يفصل بين المبتدأ والخبر، ليبين أن ما بعده خبر لما قبله، وليس صفة[3]. وبما أن الطبري يرفض استعمال (الزيادة) في وصف كلمة في القرآن الكريم فإنه يسمي (العماد) صلةَ توكيدٍ، أي أن هذه الزيادة لها أهمية في الكلام لم تدخل عبثا[4].

يشترط الطبري عدة شروط لمجيء (العماد) في الجملة:

1- أن يقع بعد الأفعال الناقصة، كـ(كان) وأخواتها، نحو الآية ﴿إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ﴾(الأنفال 32) فـ(الحق) خبر (كان) الناقصة منصوب؛ لأن (هو) عماد (زائد للتوكيد) لا محل له من الإعراب.

2- أن يكون المبتدأ معرفة.

3- تأتي أحيانا (أل التعريف) عمادا عند الطبري، ففي قولنا: بل عمرو هو القائم، جاءت (أل) عمادا لما بعدها[5].

---

(1) جامع البيان 1/ 430؛ ثمة نماذج أخرى تثبت استعمال الطبري (العماد) بمعنى ضمير الشأن: 17/ 93؛ 21/ 71-71؛ 29/ 75؛ 30/ 343

(2) البحر المحيط 1/ 482-483

(3) جامع البيان 9/ 233

(4) المصدر السابق

(5) المصدر نفسه؛ معجم مصطلحات الفراء 496-499

هاء العماد

يقصد بها الطبري الهاء الدالة على الأمر والشأن، أو الهاء المجهولة، نحو: إنه أنا الله، و: إنها إن تك مثقال حبة، و: فإنها لا تعمى الأبصار، فنلاحظ أن هذه (الهاء) تدل على المذكر مرة، وتدل على المؤنث تارة أخرى، فلنا أن نقول: إنها هند قائمة، وإنه هند قائمة[1].

المعهود

يقترن هذا المصطلح عند الطبري بالمعرفة والمعروف، والمقصود عكس المجهول، ويقصد الطبري ب(معهود الاسم) الاسم المعرفة المخالف للنكرة.

ويرد مصطلح (المعهود) في تفسير الطبري وفقا للاستعمالات المفصلة كالآتي:

1- معهود معروف: ويريد به المعرفة من الأسماء، كـ(أخوك) و(أختك) [2].

2- معهود معروف عند المتخاطبين: ويريد به المُعَرَّف بأل، كالصلاة[3].

3- معهود الاسم ومعهود الفعل: ففي المثال الذي ساقه الطبري، لتبيان مصطلح العماد: بل عمرو هو القائم فإن الاسم (عمرو) يسمى (معهودا)، و(القائم) معهود الفعل، أي أن الخبر (القائم) معرفة، وهذا ما يشترط بالعماد أن يأتي بين المبتدأ والخبر المعرفة كما في المثال السالف الذكر[4].

4- ما و الذي الموصولتان: يقول الطبري: كلام العرب إدخال الألف واللام في خبر (ما) و(الذي) إذا كان الخبر عن معهود قد عرفه المخاطب والمخاطِب[5].

---

(1) جامع البيان 17/ 183؛ 19/ 135؛ 21/ 71؛ 29/ 75

(2) جامع البيان 1/ 392

(3) جامع البيان 7/ 111

(4) جامع البيان 9/ 233

(5) جامع البيان 11/ 148

العائد من ذِكْره/ الرجع من ذكره

وهو ضمير يتصل باسم أو بفعل متأخر يعود على اسم في صدر الجملة، ويكون هذا الضمير عاملا في رفع ذلك الاسم أو نصبه، ويستعمل الطبري هذين المصطلحين مترادفين[1]. وهو يتبنى رأي الفراء، عندما تحاور الأخير مع أبي عمر الجرمي، فسأله الجرمي عن تعريف (العائد)، كما في المثال: زيد ضربته، لأن الفراء يرى أن العامل في رفع (زيد) هو (العائد) عليه (زيد)، أو الرجع من ذكره، وذلك من طريق (الهاء) الضمير المتصل بـ(ضربته)[2].

ولا بد هنا من تبيان بعض العبارات التي أوردها الطبري تبيانا لمصطلح (العائد):

1- مرفوع بالعائد: أي أن العامل في رفع المبتدأ هو ما عاد أو رجع عليه من ذكره في الخبر، ففي إعرابه للآية ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ﴾(البقرة 2) يعتبر (ذلك) مبتدأ، و(الكتاب) نعتا لـ(ذلك)، ويرى أن العامل في رفع (ذلك الكتاب) هو (العائد) في (فيه)، أو مرفوع بالراجع من ذكره في قوله (لا ريب فيه)[3].

2- الضمير العائد على الاسم الموصول: نحو الآية ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾ (البقرة: 90) فالراجع أو العائد من ذكر (الهاء) في (به) هو العامل في رفع (بئسما)[4].

3- يعود عليه العائد: ويريد به الطبري الضمير الذي يعود على الأسماء نحو: أعجبني يوم فيه تقول، فالضمير (الها) يعود على الظرف (يوم)، اي أنه عومل معاملة الأسماء[5].

---

(1) جامع البيان 1/ 414

(2) ابن الأنباري، الإنصاف (فايل) 21-26 المسالة رقم (5)

(3) جامع البيان 1/ 94، 99، 107؛ 4/ 142؛ 10/ 58؛ 11/ 9؛ 13/ 22؛ 14/ 100؛ 17/ 130؛ 18/ 152؛ 29/ 185

(4) جامع البيان 1/ 414

(5) جامع البيان 24/ 51؛ 25/ 41

الإغراء/ النصب على وجه الإغراء

ويرد في تفسير الطبري وفق ما يأتي:

1. يريد به الطبري أحيانا المفعول به المنصوب على الإغراء، والعامل فيه اسم الفعل (الإغراء) نحو: عليكم، فكلمة (كتاب) منصوبة (وجه الإغراء) تقديره: عليكم كتاب الله، أو: الزموا كتاب الله، وقد نسب ذلك سيبويه إلى بعض النحاة، لكن الطبري ذكر رأيا آخر لبعض النحاة الذي يرى أن (كتابَ الله) مفعول مطلق، والفعل محذوف تقديره: كتب الله، تبارك وتعالى، كتابه[1]. ويسوق الطبري مثالا آخر على النصب على الإغراء، فيعرب (الحق) الأولى في الآية ﴿فَٱلْحَقَ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ﴾(ص 84) منصوبة على وجه الإغراء، ويقدر الفعل المضمر الدال على الإغراء: الزموا الحق، أو: اتبعوا الحق، أما الفراء فقد وقف على هذه الآية ولم يذكر النصب على الإغراء[2].
2. بمعنى اسم الفعل، وهذا ما أسلفناه في مصطلح (الأصوات).

غاية/ غاية الكلام

ولهما مرادف في التفسير، وهو (الأمد) لأنه الغاية التي ينتهى إليها، وغاية كل شيء مداه ومنتهاه[3]. ونجد في تفسير الطبري المصطلح (غاية كلام)، كما في الآية ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾ (الأنعام 12) يقول الطبري: "إن شئت جعلت (الرحمة) غاية كلام، ثم استأنفت"، أي أن (الرحمة) تمت بها فائدة الكلام/ الجملة؛ لذلك نبدأ بعدها جملة جديدة تبدأ بالقسم[4]. ويبدو أنه ليس مصطلحا فنيا متخصصا عند الطبري، وهو غير محدود الدلالة.

---

(1) جامع البيان 5/ 9؛ الكتاب (1999) 1/ 450؛ المحلى 26

(2) جامع البيان 23/ 187؛ معاني القرآن للفراء 2/ 412؛ النحاس، إعراب القرآن 3/ 473

(3) جامع البيان 3/ 187؛ معاني القرآن للفراء 2/ 412؛ النحاس، إعراب القرآن 3/ 473

(4) جامع البيان 7/ 156

التفسير (انظر: النصب على التفسير فيما سلف)

فاصلة/ ألف فاصلة

وهي الألف التي تأتي بعد واو الجماعة، كي تفصل ما بعدها عما قبلها، نحو: ضربوا، ويشترط الطبري في كتابة هذه الألف ألا تتصل بـ(كنايات المفعول)، أي أن الضمائر المتصلة المنصوبة إن اتصلت بها نحذف هذه الألف وجوبا: نحو: كالوهم أو وزنوهم، فالضمير المتصل (هم) في محل نصب مفعول به، أما إذا أردنا أن نفصل بين (هم) والفعل فنقول حينئذ: كالوا هم، أو: وزنوا هم، على اعتبار (هم) توكيدا لفظيا لـ(واو الجماعة) في الفعل (كالوا) أو (وزنوا). ويسمي ابن شقير الألف الفاصلة (ألف الإلحاق)، فهي تلحق بعد واو الجماعة[1].

الفعل (انظر: مصطلح الفعل فيما سلف)

حولت الفعل

حوّلت الفعل عن موضعه في الكلام: يريد به الطبري الاستعمال المجازي للكلمة، نحو: دخل الخاتم في يدي، والخُفّ في رِجْلي، أما في حقيقة الأمر فالإصبع هي التي تدخل في الخاتم، والرِّجل هي التي دخلت في الخُف، ويطلق الطبري على هذا الضرب من الكلام: الاستعمال الذي قد جرى به الكلام[2].

فعل مصرح

ذكره الطبري مرة واحدة في تفسيره، والمراد به الاسم المشتق كاسم الفاعل والمفعول، وقد استعمله في ثني شرحه للآية ﴿ٱلَّذِى جَعَلْنَـٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ﴾ (الحج 25) فإذا خفضنا (سواء) فإنها تتبع ما قبلها في الحركة، وتأتي بمعنى (الفعل المصرح)، أي أن المصدر (سواء) يأتي بمعنى اسم الفاعل (مستوٍ)، لذلك جاز الخفض، وإذا جاءت (سواء) مرفوعة

---

(1) جامع البيان 30/ 91؛ المحلى 220

(2) جامع البيان 12/ 28

فإنها بمعنى (واحد)، أي أن المصدر (سواء) غير مشتق معناه (معتدل)، لذلك جاز انقطاعه في الإعراب عما قبله، فلا يتبعه[1].

فعل واقع/ غير واقع

لهذا المصطلح أهمية كبيرة فهو يتكرر كثيرا عند الطبري، وله تعالق بالتعدي والإعمال، فوقوع الفعل بمعنى عمله فيما بعده (الفعل المتعدي)، وعدم وقوعه معناه: إبطال عمله، فالفعل الواقع نعني به الفعل المتعدي، أي يأخذ مفعولا به. ونوضح فيما يأتي استعمال الطبري لهذا المصطلح:

1- فعل واقع / فعل متعد: أي يتعدى عمل هذا الفعل فيعمل في الاسم الذي بعده ليصبح مفعولا به، والغريب أننا نعثر في تفسيره على: فعل واقع متعد، ونجد (يقع على منصوبين) كما في الجملة: كسوت عبد الله ثوبا[2].

2- فعل غير واقع: يريد به الطبري اسم الفاعل الذي لا يتعدى عمله ما بعده، فلا يأخذ مفعولا به[3].

مفعول

ويدل في تفسير الطبري على المعاني الآتية:

1- يستعمله كثيرا ليدل على اسم المفعول[4].

2- يدل على المفعول به: فكلمة (الليل) في الآية ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ (الأنعام 96) مفعول (جاعل) على الرغم من كونها مضافا إليه؛ فهي من إضافة اسم الفاعل إلى ما أصله المفعول به، نجده أحيانا يطلق اسم المفعول على

(1) جامع البيان 17/ 138؛ معجم مصطلحات الفراء 604؛ البحر المحيط 6/ 336

(2) جامع البيان 16/ 141؛ 2/ 205؛ 3/ 250؛ 16/ 141؛ الأنصاري، أبو زكريا الفراء 452؛ ديرة، دراسات في النحو الكوفي 264-267

(3) جامع البيان 29؛ معجم مصطلحات الفراء 969-984؛ أوونس (1990) 18؛ فرستيخ (1993) 162-166

(4) جامع البيان 1/ 408؛ 5/ 130، 262؛ 13/ 179؛ 29/ 61

الضمير المتصل بحرف الجر كما في الجملة: ذهبت به، فـ(الهاء) الضمير المتصل مفعول (ذهب)، أي أن عمل الفعل تعدى إليه بواسطة حرف الجر[1].

مفعول به

ويريد به الطبري أحد أمرين:

1- المفعول به المباشر، دون حرف الجر[2].

2- اسم المفعول: نحو كلمة (مردَفين)، وكلمة (حصير) بمعنى (محصور)، أي فعيل بمعنى مفعول[3].

الواو المقحمة (انظر: مصطلح الصلة قبلا)

التقريب (انظر: مصطلح التقريب فيما سلف)

التكرير

يشيع استعمال هذا المصطلح كثيرا عند الطبري، وله معان واستعمالات متنوعة وعديدة نفصلها وفق ما يأتي:

1- يرد (تكرير) و(مكرر) بمعنى (الإعادة): وهو المعنى اللغوي المألوف، ففي الجملة: مررت بعبد الله غير العالم فإن (غير) مجرورة بحرف الجر المضمر (الباء)، وليس لأنها (نعت) لـ(عبد الله)، فيصبح التقدير حينئذ: مررت بعبد الله بغير العالم، والمثال الآخر الذي يسوقه الطبري على التكرير بمعنى الإعادة الآية ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ﴾ فإذا أعربنا (غير) بدلا علينا أن نقدر المعنى كالآتي: صراط الذين أنعمت عليهم، صراط غير المغضوب عليهم، بتكرار (صراط)، وقد نقل

---

(1) جامع البيان 2/ 64؛ 7/ 283؛ 13/ 346، 226؛ 4/ 192؛ 18/ 154؛ 29/ 221؛ معجم مصطلحات الفراء 619

(2) جامع البيان 2/ 106؛ 8/ 43؛ 23/ 145؛ 30/ 9

(3) جامع البيان 9/ 192؛ 15/ 46

الطبري هذا المصطلح من الفراء[1].

2- البدل: وهكذا استعمله الفراء أيضا، ولم يستعمل المصطلح البصري (البدل)، ولكن الطبري استعمل المصطلحين (التكرير) و(البدل)؛ وثمة تعالق بين مفهومي البدل والتكرير، فالبدل في الأصل هو على نية تكرار العامل الذي دخل على المبدل منه، بخلاف النعت، فلا فرق جوهريا بين المصطلحين من حيث الوظيفة التي يؤديها كل منهما في الجملة[2]. ويصادفنا أحيانا مصطلح (التكرير) مقترنا بالرد "في موضع نصب تكريرا... وردا عليه"، ويقول الطبري في الآية ﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾ (إخراجهم) تكرير أي بدل[3].

3- التوكيد اللفظي: أي تكرار الكلمة هي هي، حرفا أو فعلا أو اسما أو جملة، كما في الآية ﴿إِنَّ هَـٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ (الأنبياء 92) فقد قرأها النحوي ابن أبي إسحق الحضرمي (ت 735م) برفع (أمة واحدة) كأنها في الأصل: "هذه أمتكم هذه أمة واحدة"[4].

وقد استعمل سيبويه الفعل (يكرر) في أحكام التوكيد المعنوي، وذلك في معرض حديثه عن (كلهم) و(أجمعين)، وقال بأنهما لا يكرران على نكرة، و(أنت أنت) قال عنها سيبويه بأنك "تكررها توكيدا"[5]، فمصطلح التكرير إذًا ليس مصطلحا كوفيا مقصورا عليهم.

(1) جامع البيان 1/ 71، 77، 78، 146؛ 7/ 363، 414؛ 3/ 234؛ 5/ 161؛ رفيدة، النحو وكتب التفسير 1/ 584؛ أورنس (1990) 86؛ معجم مصطلحات الفراء 689-691

(2) رفيدة، النحو وكتب التفسير 1/ 189-190

(3) جامع البيان 1/ 498، 400، 414؛ 2/ 346؛ 7/ 243؛ معجم مصطلحات الفراء 691-693؛ أورنس(1990) 86-88، 136؛ الأنصاري، أبو زكريا الفراء 443-444؛ رفيدة، النحو وكتب التفسير 223-226

(4) جامع البيان 17/ 85

(5) الكتاب (1999) 2/ 381، 417، 417

تكرير الفعل

يريد به الطبري تشديد أحد الحروف أو تضعيفه، وقد ضرب مثالا على ذلك في ثني شرحه لاشتقاق المصدر (تصدية)، وقال هو مشتق من: صدّيت تصدية، أو من: صدّدت تصدية، فقلبنا إحدى الدالين ياء، وهو ما يسميه المحدثون المخالفة[1].

كلام (انظر: الجملة)

يعرف النحاة الكلام بأنه: "كل لفظ مستقل بنفسه، مفيد لمعناه، فكل لفظ استقل بنفسه، وجنيت منه ثمرة معناه فهو كلام"[2]، أتى ابن جني بقوله هذا أثناء تمييزه الكلام من القول، وأوضح أن النحويين يسمونه (الجملة)، واشترط في الكلام حتى يكون جملة الاستقلال عن غيره، والاستغناء عما سواه، فلا تحتاج إلى متمم لتكملة معناها. وهو في تعريفه يصدر عن رأي سيبويه الذي ذكر هذا في كتابه، فيقول: "واعلم أن (قلت) في كلام العرب إنما وقعت على أن يُحكى بها، وإنما يحكى بعد القول ما كان كلاما لا قولا"[3]، ويقصد سيبويه بالمصطلح (كلام) الجملة المستقلة بمعناها عن غيرها، المكتفية بنفسها، المستغنية عن غيرها، نحو: قلت زيد منطلق، فـ(زيد منطلق) كلام مفيد تام يحسن السكوت عليه، مستقل عن غيره (من حيث أثر العامل).

ويرد في الخاطر سؤال: هل طرأ تغير على مصطلح (الكلام) عبر السنين لدى المتأخرين من النحاة؟ وهل يترادف المصطلحان (كلام) و(جملة)؟

قبل الشروع في الإجابة عن ذينك السؤالين سنتتبع المصطلح (كلام) في تفسير الطبري، عسى أن يلقي مزيدا من الضوء، فيبرح الخفاء واللبس، وهو مصطلح كثير الدوران في تفسيره، وله معان متعددة تعددا يجعل حصرها مهمة ليست بالسهلة، فمن الاستعمالات المهمة للمصطلح (كلام) في تفسير الطبري ما هو مفصل كما يأتي:

(1) جامع البيان 9/ 243

(2) ابن جني، الخصائص 1/ 17

(3) الكتاب 1/ 62؛ الخصائص 1/ 18

1- الجملة التامة: وهي التي تفيد معنى يحسن السكوت عليه، فالعبارة: (رأيت هذا هو) لا تعتبر (كلاما) من حيث أداء المعنى التام، فهي جملة محتاجة إلى أجزاء أخرى لكي تصبح تامة، مستقلة من حيث تأثير العوامل الخارجية قبلها أو بعدها[1].

ومن الأمثلة على (الكلام التام) الحروف المقطعة في القرآن الكريم في مطلع السور، كـ(الم) في الآية (الم ذلكَ الكتابُ لا ريْبَ فيه) فمن وجوه الإعراب التي ساقها الطبري أن تكون (الم) كلاما تاما، و (ذلك الكتاب) خبرا مستأنفا، ويقصد أن ما قبله ليس العامل في رفعه، بل كل منهما هو العامل في رفع الآخر (يترافعان) فـ(ذلك) رفع الخبر(الكتاب) و(الكتاب) رفع المبتدأ (ذلك) أما (الم) فهو جملة تامة يحسن السكوت عليها مستغنية عن غيرها، لأنها جملة تامة، لذلك إما أن نقدر لـ(الم) خبرا محذوفا، أو مبتدأ محذوفا إذا جعلت خبرا، أو فعلا مضمرا إذا جعلت في محل نصب مفعول به، وغير ذلك[2]. ويصادفنا في تفسيره أيضا (كلام متناه)، ويقصد به الطبري الجملة التامة التي يحسن السكوت عليها، لاكتمال عناصرها، كما في الآية ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ﴾ (النحل 78)، فالقسم الأول (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا) كلام متناه، أما القسم الثاني (وجعل لكم السمع) فإنه مفصول عما قبله نحويا، فيقول الطبري: "ثم ابتدئ الخبر"، يقصد أن هذه الجملة مفصولة عن الجملة السابقة مستأنفة[3].

ونجد في التفسير أيضا عبارة (كلام تام مكتف بنفسه عما بعده، ثم ابتدئ)، والمراد أن المسند والمسند إليه متوافران في الجملة، وأن ما بعدهما مفصول في الإعراب عنهما. ويستعمل أيضا (جملة كلام تام) عندما تحدث عن (إن) واسمها وخبرها[4]. ففي الآية ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ (هود 41) يعتبر الطبري شبه الجملة (بسم الله) خبرا

---

(1) جامع البيان 9/ 233؛ كينبرغ (1991) 245

(2) جامع البيان 1/ 98

(3) جامع البيان 14/ 152

(4) جامع البيان 25/ 140

مقدما، والمبتدأ مؤخر: إجراؤها وإرساؤها بسم الله، وإذا قدرنا (مجراها ومرساها) ظرفين بمعنى: بسم الله وقت إجرائها وإرسائها، فإن (بسم الله) نصبح (كلاما مكتفيا بنفسه) أي أصبحت جملة تامة مستقلة، فالعامل مضمر تقديره: بسم الله نبتدئ أو ابتداؤنا[1].

2- تمام الكلام وانتهاؤه: ثمة علاقة نجدها بين المصطلحات: انقطاع الكلام، كلام منقطع، كلام منقطع عما قبله، ومستأنف وبين تمام الكلام وانتهائه، فعندما يبدأ الشاعر قصيدته بقوله (بل) فإن ذلك (قطع كلام وابتداء آخر)، ففي الآية ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۖ وَلَا تُسۡـَٔلُ عَنۡ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَحِيمِ﴾(البقرة 119)، وفي قراءة قرآنية أخرى للصحابي أبيّ بن كعب (وما تسأل)، أما قراءة الصحابي عبد الله بن مسعود فهي: (ولن تسأل)، فكما يقول الطبري بأن افتتاح الجملة بـ(ما) أو (لن) يدل على (انقطاع الكلام عن أوله وابتداء...»، فهو ولا شك يريد أن الجملة (ولا تسأل عن...) مستقلة، مفصولة عما سلف من ناحية تأثير العامل[2].

3- كلام يدل أحيانا لدى الطبري على جملة ليست مستقلة أو مقصودة بالحكم، بل هي جزء من الكلام، لذلك نجد مصطلح (كلام) يدل على الآتي:

- الاستثناء المنقطع، كما في الآيتين ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ (النساء 157) والآية ﴿وَمِنۡهُمۡ أُمِّيُّونَ لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾(البقرة 78) فـ(اتباع الظن) وكلمة (أماني) كلام منقطع عما قبله[3].
- فعل الشرط، ويسميها الطبري (كلاما ناقصا) كما في الجملة: إنْ تتّقِ اللهَ خير لك فـ(إن تتق الله) كلام ناقص[4].
- المبتدأ، أو الخبر: فلا يحسن الوقوف عند أحدهما دون الآخر لِيتمَّ المعنى، ففي

(1) جامع البيان 9/ 233
(2) جامع البيان 1/ 516-517
(3) جامع البيان 1/ 376؛ 30/ 114
(4) جامع البيان 6/ 33

الآية ﴿وَٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ٱلۡحَقُّ﴾ (الرعد 1) اعتبر الطبري (الذي أنزل إليك) كلاما مبتدأ، والخبر (الحق)[1].

4- الكلام المتصل الحروف: بعكس الحروف المقطعة، أي الحروف الموصولة أثناء الكلام[2].

5- ليصلوا إلى الكلام بها: ويريد الطبري بـ(الكلام) النطق بالحروف[3].

6- وما سلف يؤكد لنا سعة هذا المصطلح في الاستعمال اللغوي، فهو يدل على الشيء ونقيضه، فقد يدل على الجملة التامة، وقد يدل على جزء منها، بخلاف ما قرره بعض الباحثين المعاصرين[4].

كنى عن/ كناية عن

وهو يقابل مصطلح (ضمير) عند نحاة الكوفة، ولكنه أوسع دلالة من (الضمير). فله معنى بلاغي، كأن يتكلم المرء بشيء ويريد شيئا آخر، فهو عكس الصريح الظاهر، والكناية استتار المعنى.

وهو مصطلح كوفي محض، والدليل أن سيبويه لم يستعمله بمعنى (الضمير) خلاف ما يذكره بعض الباحثين، وربما نقله نحاة الكوفة عن الأصوليين والفقهاء[5].

---

(1) جامع البيان 13/ 92

(2) جامع البيان 1/ 93

(3) جامع البيان 1/ 356

(4) طلمون(1988) 87-88؛ عبد الرحمن الحاج صالح "الجملة في كتاب سيبويه"، مجلة مجمع اللغة العربية -القاهرة، المجلد 78 (1996) ص 98-100؛ جولدنبرغ (1988) 59

(5) تروبو(1976) 185-186؛ ديرة، دراسات في النحو الكوفي 279-281؛ المخزومي، مدرسة الكوفة 359؛ التهانوي، كشاف الفنون 2/ 1384-1386؛ الزبيدي، مصطلحات ليست كوفية 71-72، 77-78

(المكني عنه) و(كناية) عدة مفاهيم في تفسير الطبري:

1- الضمائر المنفصلة والمتصلة والمستترة: في حالات الخطاب الثلاث: المتكلم، والمخاطب والغائب. فـ(المكني) عند الطبري ضد الظاهر، فنجد في تفسيره: مكني الجمع، وكناية جماعة بدلا من ضمير الجمع، وكناية اسم المخاطب، وكناية اسم المتكلم، وهكذا[1].

2- الاستعمال اللغوي المعروف: أي عكس الظاهر، كأن يكني الإنسان عن أمور يستحى من ذكرها، كتسمية قضاء الحاجة لدى الإنسان (الغائط)، أو (الملامسة) و(الرفث) وغيرهما من المصطلحات الدالة على الجماع[2].

3- الاستعمال البلاغي: فـ(تولية الأدبار) كناية عن الهزيمة في المعركة، فالكناية إطلاق لفظ وإرادة معنى آخر[3].

4- التكنية تعادل التسمية: فالكنية كل اسم بدأ بأب وأم وابن وابنة[4].

وقد اعترض أحد الباحثين المعاصرين على نسبة مصطلح (الكناية/ المكني) إلى نحاة الكوفة، وقرر بأنهما مستعملان عند البصريين الكوفيين على حد سواء، وفي اعتقاده أن النحاة المتأخرين مثل ابن يعيش هم الذين نسبوا هذا المصطلح إلى نحاة الكوفة وحدهم، وأضاف بأنه من ابتكار الخليل بن أحمد، فهو مذكور في معجم (العين)، وكتاب سيبويه، اعتماد على مصدر آخر ينقل عن سيبويه، ويقول بأن أبا عبيدة معمر بن المثنى والمبرد وابن السراج استعملوا في كتبهم مصطلح (الكناية/ المكني)، لذلك فهو مصطلح مشترك بين الفريقين[5].

---

(1) جامع البيان 1/ 70، 140؛ 2/ 67؛ 6/ 27؛ 9/ 67؛ 11/ 192

(2) جامع البيان 2/ 161؛ 5/ 101

(3) جامع البيان 4/ 47

(4) جامع البيان 23/ 145؛ 2/ 211

(5) جاسم، مصطلحات ليست كوفية 71-72، 77-78

ويعترض هذا الرأي الأمور الآتية:

أولا: دلت المصطلحات (مكني وكناية) في (معجم العين) على التعبير غير المباشر الصريح، وجاء بمعنى الضمير مرة واحدة، ولكننا ننبه بحقيقة مهمة وهي أن (معجم العين) لم تثبت نسبته إلى الخليل منذ فترة مبكرة، ومن ينعم النظر فيه يجد مصطلحات لغوية ونحوية كوفية، فهنالك الكثير من الحجج الداحضة التي أثارت شكوكا في نسبة هذا المعجم إلى الخليل[1].

ثانيا: لم يرد مصطلح كناية/ مكني في (الكتاب) بمعنى الضمير، ومن المعروف أن كتاب سيبويه أهم كتب البصرة في النحو، وأول كتاب مفصل بهذه الإحاطة والتفصيل يصل إلينا، وسيبويه أقرب تلامذة الخليل إلى نفسه، أليس من الغريب ألا يتأثر بمصطلحات أستاذه ويضرب عنها صفحا؟! وكيف لم يتأثر بأستاذه بعد طول الدرس والملازمة؟ ومن ينظر في (الكتاب) أدنى نظر لا يعوزه الاطلاع على الكم الهائل من اقتباسات سيبويه عن الخليل ومساءلاته له، في معظم المسائل النحوية والصرفية والصوتية، الأمر الذي يؤكد إعجاب سيبويه الشديد بأستاذه.

ثالثا: إذا وافقنا من يعتبر الكناية والمكني مصطلحا مشتركا، أليس بالحرى أن نعتبر (الضمير) كذلك؟ إذ إن الفراء استعمله في معانيه.

رابعا: من يدرس المصطلحات النحوية الكوفية في (معاني القرآن) للفراء وتفسير الطبري يتبين له أن الكوفيين يعرفون مرادفات مصطلحاتهم البصرية، وهي ليست غائبة عن أنظارهم، وإنما كانوا يخالفونهم، وخاصة الفراء.

خامسا: أما بخصوص استناد هذا الكاتب إلى حقيقة أن المبرد وابن السراج وغيرهما من نحاة البصرة قد استعملوا هذا المصطلح، فإننا نجده يعتمد على كتاب (الكامل في الأدب) وحري به أن يرجع إلى (المقتضب) وليس (الكامل)، وهو من الكتب الأساسية في النحو العربي بعد (الكتاب)، فإذا لم يستعمل المبرد مصطلح الكناية والمكني في كتابه (المقتضب) فهو إذًا ليس من مصطلحاته المتخصصة. ولا ننسى أن ابن السراج أدخل

---

(1) معجم العين 4/ 105؛ طلمون (1997) 407

في كتابه (الأصول في النحو) الكثير من المصطلحات الكوفية، فقد عاش في بغداد، وعرف مصطلحات الفريقين، واستعملها في كتابه، وعوّل على الكوفيين في بعض المسائل، وخالف البصريين أحيانا، وهو ما قرره محقق كتاب (الأصول) [1].

وما نستخلصه أن الطبري لم يجهل المصطلحات البصرية النحوية، فمصطلح (ضمير) وما اشتق منه مستعملة في تفسيره. وهذا ومن الجدير ملاحظته أن مصطلح (الضمير) استقر في استعمال النحاة، وهجر المصطلح القديم (المكني/ الكناية)، وقد اكتسب المصطلح (الضمير) معنى محدثا في عصرنا يشير إلى: استعداد نفسي لإدراك الخبيث والطيب من الأعمال والأقوال والأفكار، والتفرقة بينها، واستحسان الحسن واستقباح القبيح منها[2]، وهو ما يدفع بنا إلى التساؤل عن سبب إقصاء هذا المصطلح عن كتب النحو لدى المتأخرين.

كان التي لا تحتاج إلى خبر

هكذا يسمي الطبري (كان) التامة التي تأتي فعلا تاما لازما مكتفيا بالفاعل، ويفسرها الطبري بمعنى (يوجد) أو (وقع) [3].

ويطلق الطبري عليها أيضا (يكون التي بمعنى التمام)، كما في الآية ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً حَاضِرَةً﴾(البقرة 282) وهي التي تحتاج إلى خبر؛ لأنها تامة، ونجده يفسرها بمعنى: توجد أو تقع أو تحدث[4]. وينضاف إلى تلك المعاني (كان بمعنى خلق)، كما في الآية ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (آل عمران 110) بمعنى: خلقتم خير أمة، أو: وجدتم

(1) ابن السراج، الأصول في النحو، انظر: مقدمة محقق الكتاب (عبد الحسين الفتلي): ص 19-21
(2) المعجم الوسيط 544
(3) جامع البيان 5/ 31؛ 21/ 72
(4) جامع البيان 3/ 133

خير أمة، كذلك نجده يفسر (كان) بمعنى: صار أو: بعث، كما في الآية ﴿هَلۡ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولاً﴾(الإسراء 93)[1].

وقد ذكر سيبويه (كان) التامة في كتابه، وقال بأنها تأتي بمعنى: خُلِقَ، ووقع، نحو: كان عبد الله بمعنى: خُلِقَ أو ولد، ولكنه لم يورد أمثلة على (كان) بمعنى (خلق) من الشواهد القرآنية أو الشعرية أو من كلام العرب الفصحاء، بل اكتفى بأمثلة مصنوعة تعليمية[2]، وفي المقابل توسع النحاة في فترات لاحقة في معاني (كان).

المدح: النصب على المدح

1- وهو عكس النصب على الذم، وهو الاسم المنصوب في الجملة، الذي يتبع في إعرابه ما قبله سواء أكان مرفوعا أم مجرورا، وينصب هذا الاسم بفعل مضمر تقديره: أعني أو أمدح، وقد يأتي معرفا بأل، وكأن فيه انقطاعا عما قبله واستئنافا، لأنه يتبع ما قبله، ويشبهه في النصب على تقدير فعل مضمر[3].

ويشترط الطبري، تبعا للفراء، في الاسم المنصوب على المدح أن يفصل بينه وبين الاسم الممدوح؛ لأن المنصوب على المدح في الأصل نعت لما قبله يتبع المنعوت، فإذا انقطع ما بينهما نصب، ولم يتبع ما قبله، وهذا تفسير مصطلح (التطاول) أو (تطاول الكلام) الذي يشترطه الطبري بين المنصوب على المدح والممدوح، حيث يأتي كلام يفصل بينهما، كما في الآية ﴿وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ (البقرة 177) فالعبارة (بعهدهم إذا عاهدوا) فصلت بين (الصابرين) المنصوب على المدح وبين الممدوح (الموفون)، وهو ما يسوغ لنا عدم إتباع الاسم المعطوف على المعطوف عليه، ولولا ذلك لجاءت مرفوعة (الصابرون) عطفا على ما قبلها[4].

---

(1) جامع البيان 3/ 133؛ 4/ 45؛ 16/ 79

(2) الكتاب(1999) 1/ 85-87

(3) معاني القرآن للفراء 1/ 105، 107؛ ابن شقير، المحلى 34-35

(4) جامع البيان 1/ 146؛ 2/ 100

والملاحظ أن معظم الأمثلة التي يسوقها الطبري على المنصوب على المدح يجوز فيها الوجهان: النصب والرفع، أي هنالك قراءة قرآنية أخرى تسوغ الرفع، والقراءة سنة متبعة، ويجب على النحاة التقيد بها فهي حجة في اللغة، ولنضرب مثالا على ذلك، ففي الآية ﴿لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ (النساء 162) نلاحظ أن (المقيمين) لم تتبع (الراسخون) في الإعراب، من حيث إنها معطوفة عليها، ولكن عندما (تطاول الكلام)، أي فصل بينهما (خالفوا بين إعراب أوله وأوسطه)، فجاء (المقيمين) منصوبا على المدح، ثم جاءت (المؤتون) مرفوعة اتباعا لحركة الأول(الراسخون)، وقد خالف الكسائي هذا الإعراب، كما ذكر الفراء والطبري، وأعرب (المقيمين) مجرورا على تقدير: ويؤمنون بالمقيمين، فهو يرى أن المنصوب على المدح لا يأتي وسط الكلام، ولكن بعد تمامه، أي بعد استيفاء خبر المبتدأ، وهو في الآية السالفة الذكر (أولئك سنؤتيهم أجرا عظيما)، وخالف الفراء أستاذه الكسائي في هذا التأويل، بحجة (تطاول الصفة) [1].

وقد أجاز سيبويه الرفع والنصب في (المقيمين)، أما النصب فعلى المدح، والرفع فعلى الابتداء، أي أن نقطعها عما قبلها، فتصبح (المقيمين) مبتدأ مرفوعا، وتحدث سيبويه أيضا عن العامل في نصب (المقيمين)، وهو الفعل المضمر (أذكر)، وهو فعل (لا يستعمل إظهاره) على حد قول سيبويه الذي نقل ذلك عن أستاذه الخليل[2]. وفي موضع آخر يتحدث فيه سيبويه في باب النعت المقطوع عن النصب على المدح، مستشهدا ببيتين من الشعر:

لا يَبْعدَنْ قومي الذين هم ... سُمّ العُداة وآفةُ الجُزُرِ

---

(1) جامع البيان 6/ 25؛ 24/ 40، 91؛ 29/ 207، 214؛ معاني القرآن للفراء 1/ 107

(2) الكتاب(1999) 2/ 57

النَّـــازِلِينَ بِكُـــلِّ مُعْتَـــرَكٍ   والطَّيِّـــونَ مَعاقِـــدَ الأُزُرِ[1]

فـ(النازلين) قطعت عن نعت الفاعل (قومي)، وجاءت منصوبة على المدح لفعل مضمر تقديره: أمدح.

2- الرفع على المدح: ورد هذا المصطلح في تفسير الطبري، ففي الآية ﴿سَلَٰمٌ قَوْلاً مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ (يس 58) يعرب كلمة (سلام) بأنها مرفوعة على المدح، بينما نجد الزمخشري يرجح أن تكون (سلام) منصوبة على الاختصاص، أما الطبري فيقدر المحذوف في الآية وفقا للآتي: هو سلام لهم، أنها خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هو[2].

النسق/ حروف النسق

يرادف العطف وحروف العطف، والمنسوق هو المعطوف، ويرى مهدي المخزومي أن هذا المصطلح (النسق) أكثر دقة من المصطلح البصري (العطف)، لاختصاره وغنائه عن التخصيص والتقييد[3].

يستعمل الطبري المصطلحين: النسق والعطف، ولكنه يميل إلى استعمال المصطلح البصري أكثر في تفسيره، عكس ما نتوقع[4]. ونجد في تفسير الطبري (نسق على) و(النسق) و(حروف النسق) بمعنى: عطف على، والعطف، وحروف العطف، لكننا نرى الطبري يستعمل المصطلحين جنبا إلى جنب في الموضع نفسه أحيانا، دون التفريق بينهما في الاستعمال على اعتبار ترادفهما نحو: حروف العطف والنسق[5].

ومن الصعب تتبع أصل هذا المصطلح وتاريخ منشئه، وقد عرفه الأزهري بقوله: "وحروف العطف الذي يسميه النحويون حروف النسق؛ لأن الشيء إذا عطفته على شيء

(1) المصدر السابق نفسه؛ ابن شقير، المحلى 34-35؛ خلف الأحمر، مقدمة في النحو 57-58
(2) جامع البيان 23/ 21؛ الكشاف 3/ 327
(3) مدرسة الكوفة 360؛ الأنصاري، أبو زكريا الفراء 453
(4) رفيدة، النحو وكتب التفسير 1/ 548؛ معجم مصطلحات الفراء 485، 492-495؛ فرستيخ (1993) 153
(5) 1/ 485، 593؛ 4/ 108؛ 7/ 120؛ 17/ 152

صار نظاما واحدا[1]، واستعمل مصطلح (النسق) في البلاغة أيضا في وصف تناسق الجملة في النص القرآني. وربما بدئ باستعمال هذا المصطلح في الحقل البلاغي، أي فيما يتعلق ببلاغة القرآن الكريم وإعجازه، لذلك نجد (النسق) مذكورا في كتب الجاحظ والجرجاني وابن قتيبة وغيرهم[2].

النفل

ورد مرة واحدة في تفسير الطبري، والمراد به الفضلة، أو الجزء الزائد عن الأصل، الذي يمكن للجملة أن تتم دونه، والمثال على ذلك، عند الطبري، المستثنى بعد أداة الاستثناء، نحو: قام القوم إلا أخاك فالمستثنى (أخاك) فضلة في الكلام (نفل).

ولعدم شيوعه في استعمال النحاة لا يعد مصطلحا نحويا متخصصا، ومن الراجح أن الذي أوحى إلى الطبري استعمال (النفل) نيابة عن الفضلة أو الحشو والزيادة هو كونه فقيها ومفسرا في الدرجة الأولى قبل أن يكون نحويا، فليس من المستبعد أن يكون (النفل) مصطلحا فقهيا أولا؛ فـ(النفل) في كلام العرب: الزيادة على الشيء، واستعمل فيما يتعلق بتقسيم الغنائم بعد انقضاء القتال في ساحة المعركة، ومنه النافلة في العبادات بمعنى ما يزيد عن الفرائض كالصلاة المكتوبة[3].

المنقول/ اسم منقول/ نقل

وله في تفسير الطبري معنيان، نفصلهما وفق ما يأتي:

1- الاشتقاق والتحويل كالأسماء، فـ(أحمد) اشتق من المصدر (الإحماد)، و(آدم) "نقل من الفعل[=المصدر]، فجعل اسما للشخص بعينه"، أي أنه اشتق من المصدر (الإدام والأدمة)[4].

---

(1) تهذيب اللغة 8/ 411

(2) البيان والتبيين 1/ 64؛ 3/ 33؛ دلائل الإعجاز 360؛ أدب الكاتب 247

(3) جامع البيان 9/ 170-172

(4) جامع البيان 1/ 215؛ 2/ 286؛ ابن السراج، الأصول 1/ 149-150؛ ابن جني، الخصائص 1/ 180

2- المنقول: وهو متعلق بالتمييز، أي أن أصل التمييز أن يكون في الأصل محولا عن الفاعل أو المفعول به وغير ذلك، فـ: طبت نفسا، أصلها: طابت به نفسي، فالفعل للنفس وليس لي، فالتمييز منقول (محول) عن الفاعل[1].

نكرة خارجة من المعنى - الخروج

سعة العربية/ اتساع الكلام

ويريد به الطبري الخروج عن الأصل والاختصار والإيجاز لعلم السامع أو المخاطب بالجزء المحذوف، ففي الآية ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾(سبأ 33) التقدير: مكر (المستكبرين) بـ(المستضعفين) في الليل والنهار، ومن كلام العرب الذي يستشهد به الطبري: يا فلان، نهارك صائم، وليلك قائم[2]. وقد ذكر سيبويه هذه المسألة مفصلة وهي الموسومة بعنوان "مما جاء على اتساع الكلام والاختصار"، وضرب أمثلة على ذلك: بنو فلان يطؤهم الطريق، والقصد: يطؤهم أهل الطريق[3].

التصدير/ مصدَّر

أصل مصطلح (التصدير) المُصدَّر، والمصدر كما عرفه الأزهري: أصل الكلمة التي تصدر عنها صوادر الأفعال، أي أن الفعل (ذهب) على سبيل المثال: صدر عن/ أو مصدر عن المصدر (ذهاب) بمعنى اشتق من[4].

---

(1) جامع البيان 1/ 599؛ 4/ 243؛ 24/ 44؛ الجرجاني، المقتصد 2/ 692-693

(2) جامع البيان 2/ 254، 468؛ 22/ 98؛ معجم مصطلحات الفراء 907-910

(3) الكتاب 1/ 108-109

(4) تهذيب اللغة 12/ 135 مادة(صدر)؛ جامع البيان (شاكر) 1/ 117

ولهذا المصطلح في تفسير الطبري استعمالان:

أولهما: التصدير بمعنى: الاشتقاق والإخراج من المصدر، فعندما يقول الطبري: أخرج او صدر على الفعل، اتباعا لمذهب أهل الكوفة في أن المصدر مشتق من الفعل، فهو يقصد: اشتق، فكلمة: خارجا من، أي: مشتقا من الجذر الأصلي[1].

ثانيهما: مصدَّر على الحال: بمعنى: أخرج على الحال، أي نصبت الكلمة على الحال، ففي الآية ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ (المائدة 95) فـ(هديا) حال منصوبة تعود على (الهاء)، فـ(أخرج) الحال من الضمير المتصل في (به)[2].

الصِّفة/ حروف الصِّفات/ إلقاء الصِّفة

وله في تفسير الطبري معان عدة، هذا هو تفصيلها:

1- الصفة بمعنى النعت: ونراه يستعملهما معا في النص نفسه، وهو ما يؤكد أنهما من المصطلحات المشتركة بين نحاة البصرة والكوفة. وليس من السهل أن نحدد مَنْ منهما أسبق في الاستعمال، ولكن ربما كان مصطلح (الصفة) أولهما في الاستعمال؛ إذ يدل على عدة معان تشير إلى عدم تخصصه، بينما يدل (النعت) على معنى واحد، لأن المرحلة الأولى من تاريخ النحو العربي اتصفت باستعمال مصطلحات غير متخصصة، ثم أصبحت المصطلحات النحوية متخصصة في مرحلة لاحقة، بعد انفصال النحو العربي واستقلاله عن باقي العلوم[3].

2- الصفة / حروف الصفات: النصب على إلقاء الصفة: والمقصود حروف الجر، والنصب على نزع الخافض (حرف الجر)، وسبب تسمية حروف الجر بـ(حروف الصفات) يعود إلى أمرين:

---

(1) جامع البيان 1/ 51، 60، 390؛ 5/ 9

(2) جامع البيان 7/ 50

(3) جامع البيان 1/ 77، 90؛ 2/ 257؛ 6/ 71

أ- لأن هذه الحروف تُحْدِث صفة في الاسم الذي سبقها، ففي المثال: جلست في الدار أحدثت (في) صفة في الاسم، فأصبحت (الدار) وعاء للجلوس، ولم تكن هذه الصفة مكتسبة قبل دخول حرف الجر.

ب- لأن حروف الجر تأتي (صفات للنكرات) فيما قبلها[1].

والذي نجده في تفسير الطبري من مصطلحات تتعلق بـ(الصفة) أو (حروف الصفات) نفصله وفق ما يأتي:

- حروف الصفات يعاقب بعضها بعضا: والمراد أن حروف الجر تتعاور فيما بينها في الاستعمال، فيبدل حرف مكان آخر[2].
- رفع بحرف الصفة: والمراد به أن المبتدأ رفع بالخبر الذي هو شبه جملة تبدأ بحرف الجر، كما يقول نحاة الكوفة، من أن المبتدأ والخبر يترافعان. ففي بيت لعمر بن أبي ربيعة:

قُلْتُ أَجِيبِي عاشِقا بِحُبِّكُمْ مُكَلَّفْ[3]

يعرب الطبري (مكلف) بأنه مبتدأ مؤخر مرفوع بـ(حرف الصفة) أي أن العامل في رفعه شبه الجملة المبدوءة بحرف الجر(الصفة) (الباء).

- على معنى إلقاء الصفة: والمقصود بها: النصب على نزع الخافض، أو: بسقوط الصلة، فـ(صراطك) في الآية ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ (الأعراف 16) منصوب على (إلقاء الصفة) أي على نزع الخافض، فالأصل: لأقعدن لهم في/ على صراطك المستقيم[4]. وقد ألم سيبويه بهذه المسألة فقال: "فلما حذفوا حرف الجر عمل الفعل"[5].

---

(1) السيوطي، همع الهوامع 4/ 153؛ جامع البيان (شاكر) 1/ 299؛ ديرة، دراسات في النحو الكوفي 245

(2) جامع البيان 1/ 131؛ 23/ 53

(3) جامع البيان 20/ 100؛ 22/ 68؛ 23/ 53

(4) جامع البيان 8/ 135؛ معاني القرآن للفراء 1/ 375؛ الكتاب (1999) 1/ 73

(5) المصدر السابق

3- الصفة بمعنى ظرف الزمان والمكان، نحو: عند ودون ونحو وسواء واليوم والليلة وغير ذلك[1].

الاسم الموضوع/ الأسماء الموضوعة

لا يشيع استعمال هذا المصطلح في تفسير الطبري، وله عنده معنيان:

أولهما: الاسم المعرب المتمكن: نحو غلام وخادم، عكس اسم الإشارة: ذلك الذي هو اسم مبني غير متمكن، والذي يريده الطبري أن اسم الإشارة (ذلك) مشترك في الاستعمال يدل على المخاطب المفرد أو الجماعة وغير ذلك، بعكس (الأسماء الموضوعات) التي تدل على شخص محدد[2].

ثانيهما: يريد به الطبري أحيانا الاسم العلم الموضوع الذي لم يشتق من فعل أو شبهه، عكس الأعلام المشتقة كطاهر وفضل[3].

الوقت/ الأوقات

ويستعمل في تفسيره أيضا النصب على الوقت، الموازي للنصب على الظرف، وإذا ما أنعمنا النظر في (الكتاب) فإننا نقع على أصل هذه التسمية، فيقول سيبويه: "ويتعدى إلى ما كان وقتا في الأمكنة، كما يتعدى إلى ما كان وقتا في الأزمنة؛ لأنه وقت يقع في المكان"[4].

ونجد في تفسير الطبري: النصب على الوقت بمعنى ظرف الزمان المنصوب، نحو: شهر ويوم، وتكلم عن المصادر نحو (غُدُوّا وعَشِيّا) اللذين يجوز لنا أن نستعملهما (أوقاتا)، ومقصوده أنهما يستعملان ظرفي زمان[5].

---

(1) جامع البيان 7/ 94، 280؛ 8/ 135؛ معجم مصطلحات الفراء 713-714؛ الزبيدي، مصطلحات ليست كوفية 52-65؛ أبو حيان، ارتشاف الضرب 3/ 1434؛ ديرة، دراسات في النحو الكوفي 245-274

(2) جامع البيان 2/ 488-489؛ (شاكر) 5/ 28

(3) جامع البيان 23/ 176؛ معجم مصطلحات الفراء 362-363

(4) الكتاب 1/ 36؛ لسان العرب: مادة (وقت)

(5) جامع البيان 2/ 144، 255؛ 13/ 104، 195؛ 17/ 28؛ 24/ 72؛ 26/ 194

المُوَقَّت/ غير المُوقَّت

ويستعمله الطبري في عدة مواضع ضمن المعاني المفصلة وفق الآتي:

1- المعرفة الموقتة، بعكس النكرة المجهولة، ويريد الطبري بـ(المعرفة الموقتة) أسماء الأعلام كزيد وعمرو، أما المعرفة (غير الموقتة) فهي الأسماء: الرجل والبعير، وهي الأسماء المعرفة بأل[1].

2- المعرفة غير الموقتة/ النكرات المجهولات: وهي الأسماء النكرات التي يجوز أن يدخل عليها أل التعريف، فتكتسب التعريف، ومنها الأسماء الموصولة نحو (ما ومَن) اللذين يسميهما الطبري: "مجهولات غير مُوَقّتات (مؤقتات)". ومن المواضع التي تبين بدقة مقصد الطبري من هذا المصطلح أنه يشترط في فعلي الذم والمدح (بئس ونعم) ألا تتصلا بـ(المعرفة الموقتة)، ومراد الطبري أنه لا يليهما العلم كزيد وعمرو[2].

التوكيد/ النصب على التوكيد

لهذا المصطلح في تفسير الطبري معان عدة ذلكم تفصيلها:

1- توكيد للفعل بالتكرير: بمعنى التوكيد اللفظي[3].

2- وكد و توكيد: يدل لدى الطبري أحيانا على التوكيد المعنوي، ويسمي: كل و أجمعين وجميعا ما شابه حروف التوكيد، أي ألفاظ التوكيد المعنوي[4].

3- النصب على التوكيد: ومراد الطبري به المفعول المطلق[5].

4- توكيد الكلام، وصلة توكيد: وهما مصطلحان يترادفان مع مصطلحات الصلة والحشو والزيادة لدى الطبري، كما أسلفنا في مصطلح (الصلة والزيادة).

---

(1) جامع البيان 1/ 77؛ 18/ 123؛ معاني القرآن للفراء 1/ 7

(2) جامع البيان 1/ 414؛ 4/ 147-148؛ 14/ 117؛ (شاكر) 1/ 181؛ الأنصاري، أبو زكريا الفراء 448-449؛ ديرة، دراسات في النحو الكوفي 261-262

(3) جامع البيان 12/ 151؛ 30/ 332

(4) جامع البيان 1/ 521؛ 21/ 54؛ 22/ 28

(5) جامع البيان 4/ 115؛ 23/ 21؛ معاني القرآن للفراء 1/ 216؛ النحاس، إعراب القرآن 1/ 410؛ البحر المحيط 3/ 76

5- ثمة استعمال غير متخصص للمصطلح (توكيد للكلام) عند الطبري، وقد ساق عدة أمثلة يوضح ذلك: سمعته بأذني، ورأيته بعيني، وهذا رجل ذكر، و"يقولون بأفواههم"، و"تلك عشرة كاملة"، و"لي نعجة واحدة"، فهذا ضرب من الكلام يراد به التوكيد والتوضيح، وكأننا أردفنا أعجاز الكلام على نحوره، من أجل إفهام السامع وبيان المعنى المراد[1].

واو الموالاة

من الراجح أن أصل التسمية مشتق من الفعل: (والى) بين الأمرين موالاة، بمعنى: تابع بينهما، ولم ينفرد الطبري بهذا المصطلح، فقد استعمله من قبله أبو عبيدة، وذلك عندما يأتي حرف العطف (أو) بمعنى (الواو) التي يسميها أبو عبيدة والطبري: واو الموالاة، ففي الآية ﴿وَقَالَ سَـٰحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ﴾(الذاريات 39) جاءت (أو) بمعنى: واو الموالاة؛ لأن قوم فرعون أطلقوا على موسى عليه السلام، لقب الساحر والمجنون، فلم تأت (أو) هنا للتشكيك أو التخيير[2].

ونجد أبا عبيدة يكرر استعمال هذا المصطلح في (مجاز القرآن)، وقد اعترض عليه بسبب هذه التسمية، فوسمه الفراء بوصفه: "من لا يبصر بالعربية"[3]، وكذلك فعل الأخفش الأوسط، وأبو جعفر النحاس[4]. إنَّ ما سلف يُثبت لنا الخلاف بين النحاة والمفسرين منذ القرن الثاني الهجري، فنجد الفراء يقول على سبيل المثال: "قال المفسرون... معنى(أو) معنى (الواو) عندهم... غير أن العربية على غير ذلك"[5]، ويقول ابن قتيبة: "هذا كله عند المفسرين

(1) جامع البيان 2/ 254؛ 17/ 183؛ 23/ 143

(2) جامع البيان 17/ 3؛ 22/ 94؛ مجاز القرآن 2/ 148، 175؛ تاج العروس 20/ 312 مادة (ولي)

(3) معاني القرآن 2/ 362

(4) معاني القرآن للفراء 2/ 445؛ إعراب القرآن للنحاس 4/ 246

(5) معاني القرآن 2/ 362-363؛ البحر المحيط 7/ 268؛ 8/ 139

بمعنى واو النسق"[1]. وليس من باب المصادفة أن نجد المفسرين القدماء يستعملون مصطلحا نحويا كوفيا كـ(واو الموالاة) أو (واو النسق)، وربما نستخلص من ذلك أن هذه المصطلحات النحوية شاعت لدى المفسرين أولا ثم استعملت في مصنفات نحاة الكوفة.

(1) تأويل مشكل القرآن 414؛ حسن حمزة وسلام بزي-حمزة: "الصرف بين سيبويه والفراء"، مجلة المجمع اللغوي الأردني(1997)، ص 65-83؛ انظر أيضا:

Carter. G.M. "Ṣarf et ḫilāf, Contribution a L'histoire de La grammaire arabe". Arabica 20 (1973), pp. 293-304

المطلب الثالث

الطبري والخلاف النحوي

الفصل الأول: موقف الطبري من مسائل الخلاف

تمهيد

تأييد الكوفيين

تأييد البصريين، أو كان له موقف مستقل

الفصل الثاني: موازنة بين (الإنصاف) و(جامع البيان) في مسائل خلافية

العامل في رفع المبتدأ و الخبر

زيادة (واو) العطف

العطف على الضمير المخفوض

فعل الأمر بين البناء والإعراب

العامل في نصب الفعل المضارع بعد (واو) المعية

محل ضمير الفصل من الإعراب

الفصل الثالث: مسائل الخلاف بين الأصالة والتزييف

منهج الطبري في تناولها

الأبحاث المعاصرة في الموضوع

الفصل الأول

موقف الطبري من مسائل الخلاف

تمهيد

لا شك أن من ينعم النظر في المسائل الخلافية يتأكد لـه أن المسائل الخلافيـة لم تكـن هي المستحوذة على فكر الطبري، بل كان يهمه في الدرجة الأولى كشف معاني الآية القرآنيـة، فقد كان يستعين بـرأي (أهـل العربيـة) اذا احتـاج الامـر، ولكنـه يغلـب رأي أهـل التأويـل والتفسير، إن وجد، في المسألة ذاتها.

ويمتاز عرضه للمسائل الخلافية بالاستقلالية في الرأي، فهو لم يتحرج تارة مـن تأييـد قول أحد نحاة البصرة وتفضيله على قريعه الكوفي، وكـان أحيانـا يـرفض رأييهمـا معـا تـارة أخرى، ويختار لنفسه رأيا مستقلا، فلم تكن إذًا تنقصه الجرأة والشجاعة في التعبير عـن رأيـه. ولكنه كان في بعض الأحيان يعرض آراء النحاة المختلفة دون تعليق أو انحياز إلى طرف ما.

وبعد تصنيف هذه المسائل وإفرازها تبين لنا أن الطبري يتبنـى آراء النحـاة الكـوفيين في الكثير من المسائل:

تأييد الكوفيين

1- أهم المسائل الخلافية التي يساند فيها الطبري آراء المذهب الكوفي هـي المـسألة الخامـسة في كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف) لابن الأنبـاري، وهـي أن الكـوفيين يـرون أن المبتدأ والخبر يترافعان، أي أن كليهما هـو العامـل في رفـع الآخـر، فنجـد أن الطـبري يورد هذه المسألة منحازا الى رأي الكوفيين في مواقع عدة من تفسيره[1].

2- ونلاحظ أحيانا أن الطبري يستعمل المصطلح الكوفي أثناء تعقيبه علـى بعـض المـسائل التي اختلف فيهـا أهـل العربيـة كـإعراب (مقتـا) في الآيـة ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ﴾

(1) جامع البيان: 8/ 150؛ 13/ 161؛ 27/ 116؛ 30/ 343

(الصف: 3) فيرى الطبري أنه منصوب على التفسير(= التمييز) [1]. ولكن يجب أن ننتبه إلى أن سيبويه استعمل مصطلح التفسير أيضاً، كما أسلفنا في هذا البحث (انظر: الفصل الثاني: مصطلح التفسير).

3- ويتبع رأي الكوفيين في معنى (اللام) في الآية ﴿لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ﴾(يونس 88) فقال الطبري بأنها (لام لكي) التي جاءت للتعليل متبعا في ذلك رأي أحد نحاة الكوفة[2].

4- وتبنيه للقراءة الكوفية بكسر (إن) على الابتداء في الآية ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ﴾ لأنها معطوفة على ما قبلها ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[3].

5- وساند الطبري الكوفيين في إعراب الآية ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ﴾ (الأنعام: 12) فقد نقل حرفيا عن الفراء أننا نستطيع جعل كلمة (الرحمة) غاية كلام، أي تمام الكلام ومنتهاه، ثم نستأنف الكلام عند: ليجمعنكم، ونجد أن الطبري استعمل بدل الاستئناف خبر مبتدأ، أي ابتداء جملة جديدة منقطعة عمّا قبلها.
في المقابل، نرى الطبري يدحض رأي الأخفش الأوسط في هذه المسألة يرى فيه بأن (لام ليجمعنكم) جاءت مبنية على الفتح؛ يقول الأخفش: "فنَصَب لام... لأن الفعل(كتب) عمل فيها؛ لأنه يحمل معنى القسم"، فالتقدير وفقا للاخفش: والله ليجمعنكم، أما الطبري فيرد على الأخفش بأن كتب لا تأخذ مفعولين[4].

6- وقد تبنى رأي أحد نحاة الكوفة في إعرابه لكلمة (الراسخون) في الآية ﴿وَمَا يَعْلَمُ

---

(1) جامع البيان: 28/ 85

(2) جامع البيان 11/ 157

(3) من أهم المواضع التي تبنى فيها الطبري مذهب نحاة الكوفة: 1/ 413؛ 6/ 260؛ 8/ 150؛ 9/ 67، 88-89، 182؛ 11/ 109؛ 17/ 124؛ 21/ 70-71؛ 22/ 34؛ 24/ 47؛ 25/ 130؛ 26/ 13-14؛ 27/ 111؛ 28/ 90؛ 29/ 75، 176؛ 30/ 32، 114؛ وانظر: الألوسي، الطبري النحوي: 159-165

(4) جامع البيان: 7/ 156-157؛ الفراء، معاني القرآن: 1/ 328؛ معاني القرآن للأخفش: 2/ 269؛ معجم مصطلحات الفراء: 539-540

تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ﴾(آل عمران: 7) فجعل (الراسخون) مبتدأ مرفوعا بجملة الخبر وهو (يقولون)، وهذا يتّسق ورأي الفراء. واعترض على من أعرب كلمة (الراسخون) مبتدأ مرفوعًا بالعائد مِن ذكرهم في (يقولون) كما قال نحوي آخر من نحاة الكوفة، ولم يأخذ الطبري برأي بعض نحاة البصرة بأن (الراسخون) مرفوع بالابتداء[1].

7- ويقف أيضا الى جانب الكوفيين في مسألة اضافة كلمة (حق) إلى الاسم المعرفة، كما في الآية ﴿يَتۡلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ (البقرة: 121) فجاءت هنا (حق) مضافة الى معرفة وهي (تلاوته)، ولم يجز الكوفيون إضافة (حق) الى المعرفة؛ لأنها بمعنى(أي)، وبمعنى الجملة: أفضل رجل فلان، ولا يجوز لنا أن نقول: مررت بالرجل حق الرجل أو: مررت بالرجل أي الرجل، وقد سوغ الطبري وغيره من نحاة الكوفة مجيء (حق) مضافة الى (تلاوته)، لأن إضافتها الى الضمير المتصل (الهاء) لم تجعل(تلاوة) معرفة محضة، فهي أقل من درجة المعرفة ؛ لذلك يجوز إضافة (حق) إليها. وتشبه إضافة (حق) إلى (تلاوته) الجملة: مررت برجل واحد أمه، ونسيج وحده، وسيد قومه؛ فنلاحظ في هذه الأمثلة أننا وصفنا النكرة (رجل) بعبارة: واحد أمه، وهذا دليل على جواز إضافة (حق) إلى (تلاوته)[2].

8- ويتبع الكوفيين في مسألة مهمة من مسائل الخلاف بين الكوفيين والبصريين وهي نصب الفعل المضارع بـ(كي)؛ وذلك في ثني شرحه للآية ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ﴾ (النساء 26) حيث يتبع الطبري رأي الفراء الذي يقول بأن (اللام) التي بمعنى(كي) وهي ما يعرف بلام التعليل، تنوب عن أن المضمرة في نصب الفعل المضارع، فنقول: أردت أن تذهب، و: أردت لتذهب، و: أمرتك أن تقوم، و: أمرتك لتقوم، بعبارة أخرى، يرى الفراء أن (لام كي) هي العامل مباشرة في نصب الفعل المضارع بعدها،

---

(1) جامع البيان: 3/ 184؛ الفراء، معاني القرآن: 1/ 191

(2) جامع البيان: 1/ 521-522؛ البحر المحيط: 1/ 540

بعكس البصريين الذين يقدرون (أن) مضمرة بعد (لام كي) [1]. ويبرّر الفراء تعاور (لام كي) مع (أنْ) الناصبة للفعل بأنه يأتي الفعل المضارع (المستقبل) بعدهما، ولا يجوز أن يليهما الفعل الماضي[2].

والملاحظ أن الطبري يقتبس حرفيا عن(معاني القرآن) للفراء، ويؤيد مذهبه ضد البصريين، ومن الجدير ملاحظته هنا أن النص المقتبس لدى الطبري عن الفراء أكثر تفصيلا ووضوحا، وحبذا لو أضيفت نصوص الطبري الى نسخة(معاني القرآن) المطبوعة لينتفع بها.

ويدور النقاش هنا حول المسألة التاسعة والسبعين من مسائل الخلاف التي ذكرها ابن الأنباري وهي: القول في ناصب المضارع بعد لام التعليل[3]، وفيها أورد ابن الانباري حجج الطرفين مفصلة، والرد على كل طرف، لكنه رجح رأي البصريين في أنّ الفعل المضارع يُنصَب بأنْ مضمرة بعد اللام، ودحض حجج الكوفيين.

وإذا رجعنا إلى المصادر القديمة مثل(الكتاب) لسيبويه و(معاني القرآن) للفراء و(تفسير الطبري) يتبين لنا، بما لا يدع مجالا للشك، أن هذه المسألة الخلافية قديمة وأصيلة، وليست من نسج خيال المتأخرين من النحاة، حيث تعود هذه الخلافات إلى القرن الثاني الهجري.

وقد تحدث سيبويه عن هذه المسألة في باب (الحروف التي تضمر فيها أنْ) [4]، فيقرر أن الفعل المضارع المنصوب (تفعل)، في الجملة: جئتك لتفعل، منصوب بأن مضمرة هي مسببة النصب، ويرى أنّ إضمار (أن) واجب لأنه من المحال أن ينصب (تفعل) باللام لأنها حرف جر، وحرف الجر يختص بالأسماء دون الأفعال؛ لذلك يرى سيبويه أنّ (أن) والفعل المضارع المنصوب بمنزلة الاسم الموصول وصلته، فنصوغ منهما اسما هو

(1) جامع البيان: 5/ 27-28

(2) معاني القرآن: 1/ 261-263

(3) الإنصاف في مسائل الخلاف: 2/ 103-106

(4) الكتاب: 1/ 407-408

المصدر المؤول، لذلك يسوغ لنا أن نجره باللام[1].

وتطرق الفراء إلى هذه المسألة في شرحه للآية المذكورة أعلاه ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ فقال بأن العرب تجعل (اللام) التي بمعنى(كي) في موضع (أن)، نحو: أردت أن تذهب، وأردت لتذهب، نستنتج من كلام الفراء أن (اللام) تنصب الفعل المضارع بنفسها لا بتقدير (أن) مضمرة فهي العامل في النصب مباشرة، لأنها تنوب عنها.

وفي المقابل، نستطيع في هذا السياق أن نستضيء بنص الطبري للتوضيح، فقد ذكر مصطلح (التعقيب) بين(كي) و(لام كي) و(أن)، ووضع كل واحدة منهن موضع كل واحدة من أختها مع (أردت) و(أمرت)[2]، ويقصد الطبري- نقلا عن الفراء -أن الفعلين (أردت وأمرت) وغيرهما من الأفعال التي تفيد الطلب يليها الأفعال المضارعة المستقبلة، نحو الآية ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾.

لو تفحصنا المصادر المتأخرة، كـ(الإنصاف) لابن الأنباري و(شرح التصريح على التوضيح) لخالد الأزهري، وشرح ابن يعيش و(مغني اللبيب) لابن هشام، لوجدنا الكثير من التفصيلات التي لم يذكرها الأوائل، إذا فالمسألة الخلافية موجودة قديما، ولكن يبدو أن كثيرا من الحجج والبراهين التي تدعم رأي كل طرف أو تدحض الرأي الآخر هي تأويلات وتفسيرات لنصوص الأقدمين لتفسير نواياهم ومقاصدهم النحوية.

فقول النحاة المتأخرين كابن هشام وابن يعيش وغيرهما بأن(اللام) هي الناصب للفعل المضارع وفقا للكوفيين صحيح، ويتسق مع ما قاله الفراء، فقد ذكروا أن ثعلباً له رأي مغاير للكوفيين هنا، وهو أن(اللام)هي الناصب للفعل المضارع، لا بنفسها ولكن من طريق نيابتها عن (أن) المضمرة، وإذا عدنا إلى كلام الفراء، نجده يقول ذلك[3].

---

(1) المصدر السابق

(2) جامع البيان: 5/ 27

(3) شرح التصريح على التوضيح: 2/ 243-244؛ شرح المفصل: 7/ 19-20؛ مغني اللبيب: 277؛ معاني القرآن للفراء: المصدر السابق نفسه

هنالك بعض الآراء التي ذكرها ابن الانباري نسبة الى الكوفيين لم أر لها أثراً أو ذكراً لدى الفراء والطبري، منها أن(اللام) نصبت الفعل المضارع، لأنها تفيد معنى الشرط مثل(إن) الشرطية، ولكي يفرقوا بينهما جعلوا (إن) للجزم و(اللام) لنصب الفعل، ويضيف ابن الانباري أن الكوفيين يرفضون رأي البصريين من أنها لام الجر (التي تدخل على الأسماء؛ لأنه لو جاز ذلك لـ(اللام) لجاز أن نقيسه على(الباء)، فنقول: أمرت بتكرمَ، على تقدير: أمرت بأن تكرمَ، كما نقول: أمرت لتكرم بمعنى: لإكرام، هذه المجادلات التي يوردها ابن الأنباري ويرد عليها لا تظهر في المصادر القديمة المتوفرة لنا، ويبدو لنا أنها حجج متأخرة جاءت في وقت متأخر لدعم رأي أحد الطرفين ضد الآخر. وعليه فإنه يجب توخي الحذر في هذه المسألة الخلافية التي برزت قديما بين النحاة، لكيلا لا نتهم المتأخرين نحو ابن الانباري أنهم تأولوا هذه المسائل وبأنها افتراء محض من لدُنهم، ولكن يبدو أن المحاججات والمناقشات حول المسألة ذاتها جاءت متأخرة على أيدي نحاة المذهبين الكوفي والبصري لشرح آراء القدماء وتفسيرها.

9- اختلف نحاة البصرة والكوفة في نسبة صاحب الحال في الآية ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ﴾(آل عمران: 18) فنقل الطبري عن أحد نحاة البصرة أن إعراب (قائما) حال، صاحبها الضمير المنفصل (هو)، أما النحوي الكوفي – وهو الفراء -فيعرب (قائما) قطعا (حالا) من لفظ الجلالة (الله)، ونجد الطبري في نهاية النقاش يرجح الرأي الكوفي بقوله: "وأولى القولين الصواب في ذلك عندي قول من جعله قطعا على أنه من نعت الله"[1].

10- هنالك مسألة أخرى اختلف فيها الكوفيون والبصريون؛ وهي الإضمار في (كل)عندما تكون اسما او نعتا، فيرى أحد نحاة البصرة أن(كل) في الآية ﴿إِنَّا كُلٌّ فِيهَآ﴾ (غافر: 48) يجوز فيها الإضمار، لأنها اسم، فإذا كانت نعتا لم يجز ذلك، والتقدير: إنّا كلّنا فيها، ويستدل النحوي البصري على قوله بعدم جواز قولنا: مررت بالقوم كل، على

(1) جامع البيان: 3/ 210؛ معاني القرآن للفراء: 1/ 200

العكس من ذلك، فإن الطبري ينقل عن أحد نحاة الكوفة الذي يجيز في كل وبعض أن يضمر فيهما في حال كونهما اسما أو نعتا؛ لأن الضمير يحذف منها إذا كانت مكتفية بنفسها، مستغنية عن غيرها، لذلك تستطيع أن تقوم بنفسها دون إظهار الضمير[1].

11- وقف الطبري إلى جانب الكوفيين في إعراب (من) في الآية ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ (الأنعام: 117) وهو أن (من) اسم استفهام بمعنى (أي)، وأنها في محل رفع مبتدأ، رُفعت بجملة (يضل) على مذهب أهل الكوفة في ترافع المبتدأ والخبر، بينما رفض الطبري رأي النحوي البصري الذي قال بأن (من) في محل جر بالباء المقدرة، والتقدير: إن ربك هو أعلم بمن يضل. لكن الطبري لم يفضل التوسع في هذه المسألة كالفراء؛ إذ أدخلها الفراء في باب تعليق الأفعال عن العمل، نحو: نظرت وعلمت ودريت. أي أن الجملة (من يضل) في محل نصب مفعول به، وهذا على مذهب الكوفيين لأنهم يجيزون إعمال اسم التفضيل (أعلم) في المفعول به بعده، وقد رد على هذا القول أبو حيان النحوي الأندلسي بأن التعليق فرع عن جواز العمل، ولا يعمل اسم التفضيل في المفعول به ؛ فلذلك لا يجوز التعليق هنا[2].

12- ويؤيد الكوفيين كما في الآية ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾(الأعراف 155)، ففيها مسألة خلافية بين الكوفيين والبصريين حول العامل في نصب (قومه)، هل هو حرف الجر المقدر (من) فيكون(قومه) عندئذ منصوبا بنزع الخافض، أو بوقوع الفعل (اختار) عليه، فنجد أن الطبري ساند الفراء في رأيه، وهو أنه يشبه قولنا: هؤلاء خير القوم، وخير من القوم، لذلك يجوز لنا أن نقول: اخترتكم رجلا واخترت منكم رجلا. وقد علل الطبري وقوفه الى جانب رأي الفراء بأن الاختيار أي الفعل(اختار) يدل على طلب (من) التي تفيد التبعيض. ذكر سيبويه هذه المسألة في باب 'الفاعل الذي يتعداه فعله الى مفعولين'، وقال بأنه عندما حذفوا حرف الجر (من) عمل الفعل

---

(1) جامع البيان: 3/ 186

(2) جامع البيان: 8/ 10؛ معاني القرآن للفراء: 1/ 352؛ البحر المحيط: 4/ 213

(اختار)، بينما نجد الفراء في المقابل يستخدم بدلا من (عمل الفعل)وقوع الفعل، وبدلا من (حذف الحرف) طرح من، وقد تبعه الطبري في ذلك[1].

13- ساند الطبري الفراء في الخلاف حول العامل في (أن تقولوا) في الآية ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلۡكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيۡنِ مِن قَبۡلِنَا﴾ (الأنعام: 156)، حيث يرى أن العامل في نصب المصدر المؤول هنا فعل محذوف تقديره (أنزل)، وهذا الرأي هو أحد الوجهين اللذَيْن ذكرهما الفراء[2].

14- كما أن الطبري ساند الكوفيين في مسألة مهمة وهي تعدي الفعل مباشرة دون حرف الجر إلى الظرف المختص غير المبهم، نحو(الطريق) في الآية ﴿لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾(الأعراف: 16) والتقدير: لأقعدن لهم على طريقهم أو: في طريقهم.

ورجع الطبري في تأويل الآية الى الفراء الذي جوز ما سماه بإلقاء الصفة أي: حذف حرف الجر (على) أو (في)، ووقوع الفعل مباشرة على (الطريق) وقال الفراء بأننا يجوز لنا أن نعامل (الطريق) وهو ظرف مختص معاملة الظرف المبهم، نحو: اليوم والليلة والعام، لأن كلمة (الطريق) صفة في المعنى، ويقصد الفراء بالصفة الظرف وليس حرف الجر الوارد في مصطلح (إلقاء الصفة)، وقد أشار محققا (معاني القرآن) في الحواشي خطأ الى أنّ معنى الصفة الأولى الظرف، ولم يتطرقا الى تفسير مصطلح الصفة الثانية الواردة في النص[3].

رجّح الطبري قول الفراء على قول الأخفش الأوسط الذي ضرب مثلا مُشابها لهذه الآية في تعدي الفعل إلى الظرف المختص بقولنا: توجه مكة، بمعنى: إلى مكة، وعلل الطبري ترجيح رأي الفراء؛ لأن القعود في (لأقعدن) يتضمن معنى المكان ويقتضيه، أي: أنه يتحتم وجود مكان معين نقعد فيه، كما تضمن الفعل (ذهب) مكانا يذهب

---

(1) جامع البيان: 9/ 74؛ معاني القرآن للفراء: 1/ 395؛ الكتاب: 1/ 16

(2) جامع البيان: 8/ 93؛ معاني القرآن: 1/ 366

(3) جامع البيان: 1/ 375

إليه في الجملة: ذهبت الشام، ويعقّب الطبري على المسألة بأن العرب لا تستعمل هذا النمط في الأسماء الدالة على البلدان، فلا يجوز لنا ان نقول: جلست مكة وقمت بغداد[1]، وقد استشهد ببيت شعر ورد في (الكتاب) وهو:

لـدْنٌ بهـزّ الكـفُّ يَعْسِلُ مَتْنُه　　　فيه كما عسَلَ الطَّريقَ الثَّعْلبُ

بمعنى: عسل في الطريق[2].

15- أيّد الطبري الكوفيين في الخلاف حول معنى(اللام) في الفعل (ليضلوا) في الآية ﴿رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ﴾ (يونس: 88) فقد نقل عن الفراء قوله بأنها (لام كي)وصوب رأيه، بينما رد قول الأخفش الأوسط بأنها جاء ت بمعنى(الفاء)، فيصبح التقدير: ربنا فضلوا، وقد فسر ابن هشام معنى هذه اللام وسماها (لام الصيرورة)و(لام العاقبة) و(لام المآل)، أما أبو حيان فرجح كونها (لام كي)؛ لأنها جيء بها على سبيل استدراج فرعون وقومه، واختار الزمخشري رأي الطبري والفراء وهو أنها (لام كي) التي تفيد التعليل[3].

16- اختلف نحاة الكوفة والبصرة في وجه دخول(اللام) مع الفعل (ردف لكم) بمعنى: ردفكم، كما ورد في الآية ﴿قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ ٱلَّذِى تَسْتَعْجِلُونَ﴾ (النمل: 72)، فوقف الطبري إلى جانب الفراء، معارضا الأخفش الأوسط.

أما الاخفش فيقول بأن الفعل (ردف) تعدى أو وصل الى ما بعده من طريق (اللام)، فنستطيع القول: ردفه أمر و: ردف له أمر قياسا على ما جاء في الآية المذكورة هنا،

---

(1) جامع البيان: 8/ 135؛ معاني القرآن للأخفش: 1/ 295

(2) معاني القرآن للزجاج: 2/ 324؛ إعراب القرآن للنحاس: 2/ 117؛ شرح التسهيل لابن مالك: 2/ 152-156؛ معاني القرآن للأخفش 2/ 347-348؛ مغني اللبيب 282-283؛ الكشاف 2/ 250

(3) جامع البيان: 11/ 156 –157؛ معاني القرآن للفراء: 1/ 477

وقياسا على قول العرب: تبعه وأتبعه(1).

وفي المقابل فإنّ الفراء، وتبعه الطبري في ذلك، يعللان دخول (اللام) بعد الفعل، بأن معنى الفعل هو الذي يتطلب ذلك، فمعنى: ردف دنا لهم؛ لذلك طلب الفعل (اللام) وتعدى بها إلى ما أصله المفعول به، وتمثل الفراء ببيت من الشعر للدلالة على رأيه:

فقلْتُ لَها الحاجاتُ يَطْرَحْنَ بالفتى وهمّ تعنّاني مُعنّى رَكائِبُه

وجه الشاهد في هذا البيت هو (يطرحن بالفتى)، نلاحظ أن الفعل (يطرح) تعدى الى المفعول به (الفتى) بوساطة حرف الجر (الباء)؛ لأن معنى الفعل رمت، فنقول:رميت بالشيء وطرحته(2).

17- اختلف نحاة الكوفة والبصرة في الضمير المتصل(الهاء) في (إنها) في الآية ﴿إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾ (لقمان: 16) فقال الطبري بأن بعض نحويي البصرة، والمقصود به الأخفش يرى أنها كناية عن الخطيئة والمعصية، فرفض الطبري هذا القول وفقا لمعنى الآية وتأويلها، لأن الله يحاسب على السيئة والحسنة.

وقد أيد الطبري الفراء الذي يرى أن(الهاء) اسم مضمر مجهول، ويعني به ضمير الشأن الذي يعود على ما بعده وهو: مثقال حبة، ولكن المشكلة هنا أن الهاء والالف في (إنها) تعود على مؤنث، كما أن الفعل (تك) يدل أيضا على مؤنث، بينما (مثقال) مذكر، والعلة التي يذكرها الفراء والطبري أنه يجوز التأنيث لأن المضاف إليه (حبة) مؤنث، والمثال على ذلك البيت:

وتَشْرَقُ بالقَوْلِ الذي قدْ أذعْتَه كَما شَرِقَتْ صَدْرُ القَناةِ مِنَ الدَّمِ

---

(1) معاني القرآن: 2/ 431

(2) جامع البيان: 20/ 10؛ معاني القرآن: 2/ 299-300

وجه الشاهد هنا أن الشاعر أنـث الفعـل (شـرقت)، مـع أن الفاعـل (صـدر) مـذكر، ولكن المسوغ للتأنيث هنا المضاف إليه (القناة) فهي مؤنثة[1].

إن اللافت للنظر في هذه المسألة أن الطبري استعمل مصطلح (هاء العماد) ويقـصد بـه ضمير الشأن في (إنها)، بالإضافة إلى مصطلح (الاسم المجهول) المستعمل لدى الفراء.

18- ونجده يناصر الكوفيين في إعراب (حفظا) في الآية ﴿وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا﴾ (فصلت: 12)، فأعربها الأخفش الأوسـط منـصوبة علـى المـصدر، ونقـل الطبري عن نحوي كوفي يعربها مفعولا لأجله، ولكننا نلاحـظ أن الطـبري لم يـستعمل هذا المصطلح، بل قال: نصب ذلك على معنـى: وحفظـا زيناهـا، ولم نعثـر علـى هـذا الرأي لدى الفراء[2].

19- اختلف النحاة في إعراب الآيـة ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمـر: 49) فيـذكر الطبري ما قاله سيبويه مع تغيير طفيف في بعض الكلمات، ويرى سـيبويه أن النـصب في هذه الآية يشبه النصب في الجملة: عبد الله ضـربته، وأضـاف سـيبويه: وهـو عربـي كثير[3]، فنقل الطبري ذلك بقوله: "وهي في كلام العرب كثير"، والنـصب لـدى سـيبويه على تقدير: إنا خلقنـا كـل شـيء خلقنـاه بقـدر، أي بفعـل مـضمر، كمـا فـسر ذلـك الزجاج[4].

ولكن الطبري لم يقبل هذا الـرأي، واختـار رأيـا لأحـد نحـاة الكوفـة الـذي لم يـصرح باسمه، وبالرجوع إلى أبي جعفر النحاس يتأكد لنا أنه رجع إلى رأي أحد نحاة الكوفـة، ويعلل نصب (كل شـيء) بـسبب (إنّـا)، لأنـه أولى أن يليهـا الفعـل (خلقنـاه) ولـيس المفعول به (كل شيء)، لأن الجملة الفعلية المبدوءة بالفعل (خلقنـاه) هـي خـبر (إنّـا)، لذلك يرى هذا النحوي الكوفي أنه على عكس ما قال سيبويه، فإن هذه الآية لا تـشبه

---

(1) جامع البيان: 21/ 71-72؛ معاني القرآن: 2/ 328؛ معاني القرآن للأخفش: 2/ 438-440

(2) جامع البيان: 24/ 100

(3) الكتاب (1999): 1/ 201

(4) جامع البيان: 27/ 111؛ معاني القرآن للنحاس: 4/ 300

الجملة التي ذكرها: زيدا ضربته أو الجملة: عبدَ الله ضربته؛ لأنه لا يوجد حرف أو اسم هو أولى بالفعل مثل حرف الاستفهام الهمزة وغير ذلك، ويقصد بأولى بالفعل أي يليه الفعل[1].

20- اختلف النحاة أيضا في مسألة تناوب الحروف وتعاورها، أي نيابة حرف عن الآخر، كما ورد في الآية ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَـٰطِينِهِمْ﴾ (البقرة: 14)، ففسر ذلك بعض النحاة: خلوا بشياطينهم، وذكر الطبري أن العرب تستعمل في كلامها: خلوت بفلان أكثر من: خلوت إلى فلان، وذكر الطبري نحويا آخر من نحاة البصرة يقول بأن (خلوا إلى) بمعنى: خلوا مع شياطينهم.

لم يقبل الطبري رأي النحويين البصريين، وأيد رأي النحوي الكوفي الذي يعتقد بأن الجالب للحرف (إلى) بعد الفعل (خلوا) هو المعنى الذي دل عليه الكلام في انصراف المنافقين عن لقاء المؤمنين وليس الفعل (خلوا)، لذلك يوافق الطبري هذا النحوي في أنه لا يصلح استبدال (إلى) في هذه الآية بأية كلمة أخرى مثل الباء أو مع[2]. وهو يستند في رأيه هذا المؤيد للنحوي الكوفي إلى أنّ حروف المعاني يحمل كل منها معنى مستقلا يختلف عن غيره من الحروف، ولا يجوز لنا استبدال حرف بحرف آخر إلا بدليل أو حجة من كلام العرب شعرا أو نثرا.

وبالرجوع إلى ابن هشام والسيوطي نجد رأيا آخر للفراء في أن (إلى) تأتي زائدة للتوكيد، ولكنه تطرق إلى ذلك في أية أخرى وهي ﴿أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ﴾ (إبراهيم: 37) بمعنى: تهواهم[3].

21- ويقف إلى جانب الكوفيين في إعراب كلمة (أخرى) في الآية ﴿وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا﴾ (الصف: 14)، وعارض الأخفش في قوله بأنها صفة لموصوف محذوف تقديره: تجارة

---

(1) جامع البيان: المصدر السابق نفسه؛ إعراب القرآن: 4/ 300

(2) الألوسي، الطبري النحوي: 159-160؛ جامع البيان: 1/ 131

(3) مغني اللبيب: 105؛ همع الهوامع: 4/ 156

أخرى، أي أن (أخرى) نعت مجرور أو تكون مرفوعة على الابتداء[(1)].

أما النحوي الكوفي الذي لم يذكر اسمه الطبري، فتقديره للآية: ولكم أخرى، وأيده الطبري في هذا الرأي. وهو الفراء استنادا إلى أبي حيان النحوي[(2)].

22- وأيد الطبري الفراء في تقدير جواب القسم في الآية ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾ (ق: 1) فبينما يرى الأخفش الأوسط أن جواب هذا القسم يأتي لاحقا في هذه السورة، ويبدأ بـ(قد)، يرى الفراء أن (القاف) تتضمن معنى القسم، والتقدير: قضي والله[(3)].
ويعلل الطبري تأييده للفراء بأن جواب القسم لا يجوز أن يبدأ بـ(قد)، وإنما هنالك أدوات مختصة وهي اللام وإن وما ولا، وأحيانا يترك جواب الشرط لأنه معلوم لدى المخاطب.

23- اختلف نحاة الكوفة والبصرة في نصب كلمة (لسانا) في الآية ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا﴾ (الاحقاف: 12) فيرى الأخفش أنه منصوب على الحال وصاحب الحال كلمة (كتاب)، أو أنه مفعول به لفعل مضمر تقديره: أعني، ولكن الطبري رفض هذا الرأي وفضل رأي الفراء الذي يرى أن (لسانا) حال من (مصدق)؛ لأنه يسد مسد الفعل المضارع (يصدق)، وقد علل ذلك الطبري بقوله: "لأنه فعل"، ويقصد به اسم الفاعل، ف(لسانا) حال من ذكر(الكتاب) [(4)].
وقد تأول الفراء ومن بعده الطبري مسألة أن (لسانا) حال من المضمر في (مصدق)، لأن صاحب الحال يجب أن يكون معرفة، لذلك فالمضمر معرفة. وبالإضافة إلى الفراء من الكوفيين نجد أن الزجّاج النحوي يتبنى هذا الرأي أيضا[(5)].

24- وكذلك رفض الطبري رأي البصريين، ومنهم الأخفش الأوسط، وتبنى الرأي الكوفي

---

(1) معاني القرآن: 2/ 499

(2) البحر المحيط: 8/ 260

(3) جامع البيان: 26/ 147؛ معاني القرآن للفراء: 3/ 75؛ معاني القرآن للأخفش: 2/ 483

(4) جامع البيان: 26/ 13؛ معاني القرآن للفراء: 3/ 51؛ معاني القرآن للأخفش: 2/ 479

(5) معاني القرآن للزجاج: 4/ 440؛ النحاس، إعراب القرآن: 4/ 162

في مسألة (ما) التي تلحق بكلمة (بئس) في الآية ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟﴾ (البقرة: 90). فيرى الأخفش أن (ما) اسم، أي أنها في محل نصب على التمييز، وأن(يكفروا) تفسير له، ولا يقصد به هنا التمييز كما أسلفنا ضمن مصطلحات الكوفيين، ولكنه يعني به التبيين والتوضيح[1]، قياسا على الجملة التي أوردها في كتابه: نعم رجلا زيد. وردَّ قول الفراء الذي يرى أن (ما) اسم (بئس) أي الفاعل، وأن(يكفروا) المخصوص بالذم، ويؤول المعنى بأنه: بئس الشيء اشتروا به أنفسهم أن يكفروا، وقد رفض الطبري قول الفراء مستندا إلى قول العرب: لبئسما تزويج ولا مهر، وفي رأيه أن(ما) هنا جاءت اسما منفردا دون أن تضاف إليها جملة الصلة.

وقد بين الطبري ان الفراء يناقض شيخه الكسائي في تأويله للآية: بئس شراؤهم كفرهم، أي أن (ما) و(اشتروا) بمنزلة الاسم الواحد، ولم يصرح الطبري باسم الكسائي ولكن تأتّى لنا ذلك من طريق أبي جعفر النحاس[2].

والذي ألجأ الفراء، كما يقول الطبري، إلى هذا التأويل هو أنه لا يجيز أن يتبع (بئس) و(نعم) إذا دخلتا على (ما) الاسم العلم، ولكن يجوز أن تدخلا على اسم نكرة يدل على الجنس، لذلك يجعل الفراء (اشتروا) جملة الصلة لـ(ما) لتخصيصها، وتقريبها من الاسم المعرفة[3].

ولم نتمكن في هذه المسألة من تتبع أثر هذا النحوي الكوفي الذي نقل عنه الطبري؛ لأنه لم يرد في المصادر الكوفية مثل (معاني القرآن) للفراء، أو المصادر المتأخرة، وقد تلخص في أن (بئسما) أي (بئس) و(ما) اسم واحد له محل من الإعراب، فيقول الطبري: "شيء واحد يرافع ما بعده"[4]، ويقصد بذلك أن (بئسما) في محل رفع مبتدأ،

---

(1) معاني القرآن: 1/ 139؛ السمين الحلبي، الدر المصون: 1/ 299

(2) جامع البيان(شاكر): 2/ 338؛ إعراب القرآن: 1/ 172

(3) معاني القرآن للزجاج: 1/ 172

(4) جامع البيان: 2/ 339

وأنه هو العامل في رفع الخبر الذي يأتي بعده، ويسميه الطبري العائد من ذكره وذلك من خلال الضمير الهاء في (اشتروا به)، والتقدير: بئس شيء الشيء اشتروا به أنفسهم[1].

يتضح من خلال هذا النقاش نتيجة مهمة وهي أن الطبري يعتبر (بئس) اسما، وليس فعلا كما يعتقد نحاة البصرة وقسم من نحاة الكوفة.

25- هنالك مسألة أخرى أيد الطبري فيها الكوفيين، ولكنه لم يصرح باسم النحوي الكوفي، حيث تتعلق بالحرف الزائد، مثل حرف الجر (من)، وذلك في الآية ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾ (المائدة: 4)، ويدور الخلاف في هذه الآية حول كون (من) في (ممّا) حرفا زائدا يجوز لنا حذفه دون يختل معنى الكلام، أو كونها جاءت بمعنى التبعيض وهي التي تسمى (مِن) للتبعيض.

والملاحظ أن القول الذي رفضه الطبري يتقارب مع رأي الأخفش الأوسط من البصريين؛ لأن الأخفش لم يقل صراحة بأن (من) زائدة، ويستخلص ذلك من خلال الأمثلة التي ضربها، فقد أدخل(من) كما أدخلها في قوله: كان من حديث، و: قد كان من مطر، والمقصود هو زيادة(من) في الكلام، واستشهد الاخفش بالآية ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٖ فِيهَا مِنۢ بَرَدٖ﴾(النور: 43)، وفسرها بقوله: "ينزل من السماء جبالا فيها برد" بحذف (من) التبعيضية في الموقعين السابقين في الآية الكريمة[2].

ولكن الطبري يدحض ذلك بقوله: "إن(من) لا تدخل في الكلام إلا لمعنى مفهوم، وقد يجوز حذفها في بعض الكلام، وبالكلام إليها حاجة، فأما أن تكون في الكلام لغير معنى أفادته بدخولها، فذلك قد بينا فيما مضى أنه غير جائز أن يكون فيما صح من الكلام، ومعنى دخولها في قوله...الآية للتبعيض"[3].

---

(1) المصدر السابق

(2) جامع البيان: 6/ 98-99

(3) جامع البيان: 6/ 98

ونتبين من كلام الطبري أعلاه أنه متشدد في تجويز بعض النحاة إطلاق عبارة الزيادة على مجموعة من الكلمات في القرآن الكريم، ويرى أنه لا يجوز لنا أن ننسب الزيادة إلى كلام الله تعالى في كتابه، ونلاحظ هنا أن رأي الطبري يميل إلى جماعة المفسرين والمحدثين من السلف أكثر من جماعة النحاة، وهذا ما سنناقشه بتوسع أكبر في الفصل القادم إن شاء الله.

26- تطرق الطبري إلى قضية الخلاف بين البصريين والكوفيين في فتح الميم وكسرها في كلمة (أمّ) في الآية القرآنية ﴿قَالَ يَبْنَؤُمَّ﴾ (طه: 94)، حيث ساند الفراء في تعليل بناء (أم) على الفتح أو الكسر: وهو أنها إذا جاءت مبنية على الفتح، فالمقصود بها الندبة: يا ابن أماه فحذفت الألف تخفيفا، ثم حذفت هاء السكت في نهاية العبارة، أي أن (أم) معربة وليست مبنية. وإذا جاءت (أم) مبنية على الكسر، فالمقصود بّه هنا أن الكسرة تدل على المحذوف وهو (ياء المتكلم)، أي أن (أم) مضافة إلى ياء المتكلم؛ لذلك فهي معربة وليست مبنية. وقد بين الفراء أن هذا الحذف، أي حذف ياء المتكلم من أمي وعمي، يجوز فقط في (يا ابن أم) و(يا ابن عم)، ولا يجوز في يا ابن أبي، ويا ابن أخي، ويا ابن خالتي[1].

وقد ردَّ الطبري تفسير البصريين لبناء (أم) على الفتح أو الكسر، ويقصد هنا الأخفش الأوسط، الذي يرى نقلا عن سيبويه أننا إذا بنينا (أم) على الفتح فإننا نجعلها اسما واحدا، أي نعاملها معاملة الاسم المركب من جزأين، مثل العدد (أحد عشر) فهو مبني على فتح الجزأين، فيصبح كما يقول أبو جعفر النحاس مثل: يا خمسة عشر أقبلوا، وهذا في الحقيقة ما نص عليه سيبويه، أما بناء (أم) على الكسر فهو يشبه قولنا، وفقا للبصريين، خاز باز، بكسر آخرهما، أو: هذا غلام قد جاء، هذا النص نقله الطبري حرفيا عن معاني القرآن للأخفش ولم ينقص منه شيئا[2].

ولكننا نرى أنّ النص الموجود في الكتاب لسيبويه غير جلي، وذلك في تشبيه بناء (أم)

---

(1) جامع البيان: 9/ 67-68؛ معاني القرآن للفراء: 1/ 394؛ البحر المحيط: 4/ 394

(2) إعراب القرآن: 2/ 152

على الكسر بالجملة: هذا غلام قد جاء، فمن المرجح أن المحذوف (غلامي)، فتصبح الجملة حينئذ أكثر وضوحا: هذا غلام غلامي قد جاء، فحذفنا ياء المتكلم فظلت (غُلامِ) الثانية مبنية على الكسر دلالة على ما حذف، في هذه الحالة يصبح الحديث عن وجه الشبه بين (يا ابن أمي) و: هذا غلام غلامي صحيحا ومنطقيا.

إضافة إلى ذلك، لا يترك لنا نص سيبويه إلا أن نسلم بذلك: "وقد قالوا أيضا: يا ابن أم، ويا ابن عم [بكسر الميم في كليهما] كأنهم جعلوا الأول والآخر اسما، ثم أضافوا إلى الياء، كقولك: يا أحد عشر أقبلوا"، ويصرح سيبويه بعد ذلك بأنه نقل هذه الآراء عن شيخيه الخليل ويونس بن حبيب، وهذا ما نستشفه أيضا من كلام أبي جعفر النحاس[1].

27- اختلف النحاة في إعراب (يؤمنوا) في الآية ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟﴾ (يونس: 88) أعرب الأخفش الاوسط الفعل (يؤمنوا) منصوبا؛ لأنه معطوف على الفعل (ليضلوا) المنصوب، أو نصب على جواب الدعاء، حيث اقترن الفعل بالفاء، أما الدعاء، فالمقصود به في بداية الآية: ربنا اطمس، فنصب الفعل المضارع عندما اقترن بالفاء على جواب الأمر (اطمس) الذي يدل هنا على الدعاء[2].

ولم يكن الطبري إلى جانب هذا الرأي؛ بل أخذ برأي الكسائي والفراء وأبي عبيدة معمر بن المثنى الذين ذكروا أن الفعل (يؤمنوا) مجزوم؛ لأنه دعاء، بمعنى: فلا آمنوا، واستشهد الطبري ببيت شعر للأعشى:

فلا يَنبسطْ مِن بيْنِ عَينيك ما انْزوى ... ولا تَلْقَني إلا وأنفُك راغِمُ

(1) الكتاب(1999): 2/ 217-218؛ معاني القرآن للأخفش: 2/ 310-311

(2) معاني القرآن: 2/ 348

بمعنى: فلا انبسط على الدعاء[1]، ويجدر أن ننبه إلى نقطة مهمة، وهي أن الطبري أيد الفراء في رأي واحد من بين رأيين، لأن الفراء ذكر إعرابين للفعل (يؤمنوا)، الأول هو المذكور أعلاه، أما الثاني فهو قريب من رأي البصريين الأخفش والمبرد، وهو أن الفعل (يؤمنوا) منصوب على جواب الدعاء؛ لأن الفعل مقترن بفاء السببية، والشاهد على ذلك بيت شعر لأبي النجم العجلي ذكره الفراء من الرجز:

يا ناقُ سيري عَنَقًا فَسيحا إلى سُليْمانَ فَنَستَريحا

نصب الفعل (نستريحا) مقترنا بفاء السببية، جوابا للأمر (سيري)[2].

ويبدو أن هذا التناقض في قولي الفراء بين الجزم والنصب ربما يعود إلى أن الرأي الأول وهو الجزم نقله الفراء عن شيخه الكسائي، ولكنه عارضه وأتى برأي آخر وهو النصب الذي يتفق فيه مع علماء البصرة أمثال الأخفش الأسط والمبرد، والذي يعضد ما وصلنا إليه أنّ أبا جعفر النحاس وأبا حيان النحوي ينسبان الرأي الأول (الجزم) إلى الكسائي والفراء وأبي عبيدة من البصريين؛ مما يشير إلى نقطة جوهرية وهي عدم وضوح الانتماء إلى المدارس النحوية في القرن الثاني الهجري كما كنا نتوقع؛ فهذا الفراء الكوفي يتفق في الرأي مع شيوخ المدرسة البصرية في النحو؛ وعلى العكس من ذلك، يتفق أبو عبيدة مع الكسائي وغيره من الكوفيين.

ويبدو أنه كانت الأفكار أو الآراء النحوية للكوفة والبصرة شائعة في البيئة العلمية العراقية، وكانت الحرية متاحة لكل متخصص في العربية، سواء أكان كوفيا أم بصريا، فلم ير أحدهم غضاضة في تأييد الموقف المغاير لنحاة بلده؛ لذلك علينا أن نحذر التعميم في تقسيم النحاة وفقا لانتمائهم الجغرافي، أو للمنطقة التي عاشوا فيها، مثل الكوفة أو البصرة أو بغداد. وقد ألمح إلى ذلك المستشرق فايل بأن تقسيم النحو

---

(1) جامع البيان: 11/ 159

(2) المصدر السابق، معاني القرآن للفراء: 1/ 477-478؛ مجاز القرآن: 1/ 281؛ معاني القرآن للزجاج: 3/ 31؛ معاني القرآن للنحاس: 2/ 266-267؛ البحر المحيط: 5/ 186

العربي الى كوفي وبصري، لا يشمل كل مسألة نحوية[1].

28- نقل لنا الطبري أيضا اختلافا آخر بين النحاة الكوفيين والبصريين، وقد ناصر الكوفيين فيه، وذلك في العامل في رفع كلمة (جزاء) في الآية ﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةِۭ بِمِثۡلِهَا﴾ (يونس: 27)، حيث يرى الطبري استنادا إلى الفراء أن (جزاء) مبتدأ مرفوع بالخبر المضمر في الجملة (لهم)، والتقدير في رأي الطبري: فلهم جزاء سيئة بمثلها. ويتخلى الطبري أثناء نقاشه عن الرأي الثاني للفراء في إعراب (جزاء)، وهو أنها مبتدأ مرفوع بالباء في(بمثلها)، يقصد الفراء أن شبه الجملة (مثلها) هو الخبر الذي رفع المبتدأ (جزاء) [2].

وللفراء رأيان في إعراب(جزاء)، ورجح أحدهما على الآخر، وهو الرأي الأول الذي أخذ به الطبري، ونلاحظ هنا أنه ربما كان الرأي الثاني الذي ذكره الفراء في معانيه يعود إلى شيخه الكسائي؛ وكثيرا ما يعارض الفراء آراء شيخه، ويرفضها دون تعصب لمذهب الكوفيين في النحو، على عكس ما يتوقع المتأخرون من النحاة، وحتى الدارسون في وقتنا الراهن.

تواجهنا في هذه المسألة إشكالية أخرى، وهي أن الطبري نقل رأيا للأخفش يقول بأن (جزاء) مرفوعة على الابتداء، وأن (الباء) في(بمثلها) زائدة، كزيادتها في الجملة: بحسبك قول السوء، بمعنى: حسبك قول السوء، هذا الرأي نقله الطبري كاملا عن الأخفش، ولكن إذا رجعنا إلى (معاني القرآن) للأخفش نجد جزءا من هذا النص، ولا نعرف هل كان الطبري يملك نسخة أخرى من معاني الأخفش، أم أن النسخة المطبوعة اليوم فيها ناقصة؛ لأن النقل الحرفي للطبري عن الأخفش إذا قمنا بالموازنة بين النصين لا يترك مجالا للشك في صحة هذا الكلام[3].

---

(1) مقدمة فايل: 12-26

(2) جامع البيان: 11/ 109-110؛ معاني القرآن: 1/ 461

(3) معاني القرآن للفراء: 2/ 343

29- أيد الطبري الكوفيين في الخلاف حول (يوم) وإضافتها إلى ما بعدها، كما ورد في الآية ﴿يَوْمَ هُم بَـٰرِزُونَ﴾ (غافر: 16) حيث يرى البصريون ومنهم الأخفش أن (يوم) معرب وليس مبنيا، فقد جاء بمعنى (إذ) وأضيف إلى الجملة الاسمية، فـ(يوم) منصوب ولكنه لم ينون بتنوين النصب في آخره، لأنه مضاف، والجملة الاسمية: (هم بارزون) في محل جر مضاف إليه، وكذلك (هم) في رأي الأخفش لا يجر على أنه مضاف إليه لـ(يوم) لأنه كما يرى الأخفش (بني عليه) أي أنه مبتدأ بني عليه الخبر (بارزون) [1].

أما الطبري فأيد رأي أحد نحاة الكوفة الذي لم نستطع للأسف معرفة هويته، ويرى الطبري أن (يوم) مبنية، ولم يستعمل المصطلح (بنيت أو مبني)، بل نصب، ويقصد به البناء، نستطيع معرفة ذلك من خلال تحليل نص الطبري إن نصب يوم وسائر الأزمنة في مثل هذا الموضع نظير نصب الأدوات لوقوعها مواقعها، وإذا أعربت بوجوه الإعراب، فلأنها ظهرت ظهور الأسماء، فعوملت معاملتها[2].

ويقصد الطبري أن الأزمنة أي الظروف (الأوقات) إذا جاءت بمعنى(الأدوات)، وهي الأسماء المبنية التي لا تتغير حركة آخرها مثل: إذ وإذا، تأتي حينئذ مبنية، وتأتي معربة إذا دلت على أسماء معربة، وهذا ينسجم مع ما قاله أبو حيان النحوي من أن الكوفيين يجوزون في (يوم) الإعراب والبناء[3].

والدليل الذي يذكره الطبري على أن (يوم) إذا جعلت بمعنى (إذ) و(إذا) بنيت، كالآية ﴿وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ﴾ (هود: 66) فجاءت (يوم) مبنية على الفتح على الرغم من أنها مضاف إليه لكلمة (خزي)، والعبارة التي يستعملها الطبري، نقلا عن أحد الكوفيين، جعل موضع الأداة.

---

(1) معاني القرآن للأخفش: 2/ 460-461؛ إعراب القرآن للنحاس: 4/ 28؛ البحر المحيط: 7/ 437

(2) جامع البيان: 24/ 51

(3) البحر المحيط: 7/ 437

ويجوز أن تكون (يوم) معربة منوّنة إذا عاد عليها عائد، نحو الجملة: أعجبني يومٌ فيه تقول، فعاد عليه الضمير (الهاء)، يقول الطبري: "لما أن خرج من معنى الأداة، وعاد عليه الذكر صار اسما صحيحا"، ويقصد أنه أصبح معربا متمكنا[1].

تأييد البصريين، أو اتخاذ موقف مستقل

إن ما أسلفناه من انتماء الطبري إلى مذهب أهل الكوفة في النحو، وكثرة اتّباعه لآرائهم لا يعني أنه كان يتعبّد لرأيهم دون تمحيص أو اعتراض أو مناقشة، ولم يخرج عن آرائهم البتة، بل هو مستقل في رأيه غير مقلد، يؤيد الكوفيين ما دام مقتنعا برأيهم، ولكنه سرعان ما ينأى عنهم إذا تبين له عكس ذلك.

لذلك ليس من المستغرب أن نعثر في ثنايا تفسيره على الكثير من المواضع التي يعترض فيها على أصحابه الكوفيين، ويحتج عليهم، ويعبر عن رأيه الخاص، وأحيانا يفضل رأي أحد نحاة البصرة على نظيره الكوفي؛ مما يشير إلى أننا لم نعهده من خلال تفسيره متعصبا في رأية ضد البصريين؛ ومن هذه المسائل التي أوردها الطبري في تفسيره كالآتي:

1- لا يتورع الطبري عن مخالفة الفراء أحيانا، وهو شيخ نحاة الكوفة وإمامهم، وذلك في مسألة (لام الأمر) الداخلة على فعل المخاطب نحو: لِتقُمْ فاعتبر الطبري هذه اللغة (اللهجة) رديئة غير فصيحة بعكس رأي الفراء[2].

2- اختلف النحاة في وجه نصب كلمة (كَلالَة) في الآية ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً﴾ (النساء: 12)، فذكر الأخفش الأوسط إعرابين أحدهما: أن تكون (كلالة) منصوبة على أنها خبر كان الناقصة، وثانيهما: أن نعتبر (كان) تامة لا تحتاج إلى خبر بمعنى وقع، فحينئذ تكون حالا، وأضاف الزجاج وجها آخر، وهو أنه يجوز إعرابها

(1) جامع البيان: 24/ 51

(2) الألوسي، الطبري النحوي: 167

مفعولا به إذا قرأنا (يورِثُ) بكسر الراء مبنيا للمعلوم[1].

ذكر الطبري وجهين من وجوه إعراب (كلالة)، ولكنه لم يتبعها وانفرد برأي له مستقل، وهو أن (كان) ناقصة، اسمها (رجل)، وخبرها الجملة الفعلية المبدوءة بالفعل المبني للمجهول، أما (كلالة) فقال الطبري بأنها منصوبة على(الخروج) من قوله (يورث)، وأوضح ذلك لكي لا يلتبس مصطلح الخروج مع الحال، فقال بأنه لا يقصد نصبها على الحال، ولكن على المصدر من معنى الكلام، وقدر الطبري معنى الآية: وإن كان رجل يورث متكلله النسب كلالة، ويقصد أن (كلالة) منصوبة لأنها مفعول مطلق لم يسبقه فعل يشتق منه، ولكنه مشتق من معنى الآية[2].

3- يوجّه الطبري نقدا لاذعا للفراء بسبب إعراب الأخير لكلمة (صد) في الآية ﴿قُلۡ قِتَالٞ فِيهِ كَبِيرٞۚ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: 217) على أن تكون معطوفة، وقد استعمل الفراء: مردودا على (كبير)، أو عطف جملة على جملة، بمعنى: قل قتال فيه كبير، وكبير الصد عن سبيل الله[3].

كما أن الطبري انتقد الأخفش الأوسط في اتّباعه لرأي الفراء وهو أن (صد) معطوفة على (كبير)، أما الرأي الذي رجحه الطبري فلم يذكره، ولكن ربما من خلال نصَّيِ الزجّاج والنحّاس نستخلص انه أعرب (صد) مبتدأ، خبره في الآية نفسها (أكبر عند الله)[4]. أي أن الطبري اتخذ موقفا يؤيد فيه آراء أهل البصرة، ولكننا للأسف لم نستطع الوصول إلى مصدر هذا الرأي، لأن الزجّاج والنحّاس لم يذكرا صاحبه. وكذلك وجه الطبري نقدا شديدا للفراء، بقوله: "بل ذلك غير جائز أن يتوهم على عاقل يعقل ما يقول أن يقوله، وكيف يجوز أن يقوله ذو فطرة صحيحة"[5]؛ وذلك لأن

---

(1) معاني القرآن للأخفش: 2/ 232؛ معاني القرآن للزجاج: 2/ 25؛ إعراب القرآن للنحاس: 1/ 441؛ البحر المحيط: 3/ 197

(2) جامع البيان: 4/ 285-286

(3) معاني القرآن: 1/ 141

(4) معاني القرآن للزجاج: 1/ 290؛ إعراب القرآن للنحاس: 1/ 308

(5) جامع البيان: 2/ 352-353

الطبري يرى أن رأي الفراء يخالف معنى الآية الذي ترمي إليه.

من خلال ما سلف، نرى أن الطبري يتوخّى في الدرجة الأولى توضيح معنى الآية بما يخدم الحكم الشرعي ولا يتعارض معه، وإذا تعارض هذا التأويل مع رأي أحد النحاة، فإنه يهاجمه بشدة دون مراعاة لكون هذا النحوي كوفيا أو بصريا، فهذا الفراء الذي نقل عنه الطبري في تفسيره أجزاء كبيرة من معانيه، لا يراه الطبري في منأى عن النقد.

4- نجد الطبري أيضا مستقلا في رأيه عندما أعرب كلمة (حِطّة) في الآية ﴿وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُواْ حِطَّةٌ﴾ (البقرة: 58)، فقد اختلف نحاة المذهبين الكوفي والبصري في إعرابها ؛ فمنهم من أعربها خبرا لمبتدأ تقديره: هي حطة، أو: وقولوا مسألتنا حطة؛ ومنهم من يرى أنها مرفوعة لأنها اسم كان مؤخر، على تقدير: قولوا: لتكن منك حطة لذنوبنا؛ ومنهم من أعربها بدلا من(الفعل)، ويقصد المفعول المطلق لفعل لم يذكر في الآية تقديره: احطط عنا حطة. ومنهم من أعربها مفعولا به للفعل (قولوا)، لأننا نقول: قلت كلمة صالحة، فنعرب (كلمة) مفعولا به للفعل (قلت) [1].

أورد الطبري قسما من هذه الآراء المذكورة أعلاه، وأورد آراء أخرى لم نعثر عليها فيما توافر بين أيدينا من مصادر، والرأي الذي صَوَّبه وأخذ به قريب من رأي الزجّاج والنحاس، ولكن تقديره للمحذوف يختلف، فيرى الطبري أن(حطة) خبر لمبتدأ محذوف نُقدِّره من خلال (ظاهر التلاوة)، والتقدير: دخولنا الباب سجدا حطة[2].

5- كما أننا نجده يعارض الفراء في ضبط حركة الصاد في (صُرْهُنَّ) بالضم أو بالكسر وفقا لقراءة أصحاب عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه، و تأثير ذلك في معنى الكلمة، في الآية ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ (البقرة: 260) بمعنى: أمِلْهن إليك أو: اجمعهن إليك، وينكر الفراء تفسيرها بمعنى: قَطِّعْهن، إلا إذا فسرنا ذلك على اعتبار أن الفعل

(1) معاني القرآن للأخفش: 1/ 96؛ معاني القرآن للفراء: 1/ 38؛ معاني القرآن للزجاج: 1/ 139؛ إعراب القرآن للنحاس: 1/ 228

(2) جامع البيان: 1/ 301

مقلوب الحروف، أي أن لام الفعل: صَرى يصري صار يصير، فقُلِبت عين الفعل الياء في (صير) لاما لتصبح صرى يصري، ونجده هنا يرفض الطبري تفسير الفراء، ويؤيد قول أحد نحاة البصرة، الذي لم نستطع تحديد اسمه، بأن (صرهن) بكسر الصاد أو ضمها تأتي بمعنى واحد وهو: قطعهن[1].

6- عبر الطبري عن رأيه المستقل، ورفض أقوال نحاة الكوفة والبصرة، وذلك في السبب الجالب لحرف الباء في (بحبل) من الآية ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ (آل عمران: 112) فنقل عن الفراء قوله بأن هنالك فعلا مضمرا تقديره: إلا أن يعتصموا بحبل من الله. ونقل عن نحوي كوفي آخر يقدر ذلك: ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا: أي بكل مكان إلا بموضع حبل من الله معتبرا هذا النحوي الاستثناء متصلا وليس منقطعا، ولكن الطبري كان له رأي مستقل في هذه المسألة، وعبر عنه بقوله: ولكن القول عندنا، وهو أن الكلام الذي قبل أداة الاستثناء (إلا) يقتضي أو يتطلب وجود الباء، التقدير: ضربت عليهم الذلة بكل مكان ثقفوا إلا بحبل من الله، واعتبر الاستثناء منقطعا لا متصلا، كما اقترح أحد النحاة الكوفيين، والمعنى: ولكن يثقفون بحبل من الله وحبل من الناس[2].

7- اختلف النحاة في سبب دخول همزة الاستفهام في الآية ﴿أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْۖ أَسِحْرٌ هَٰذَا﴾ (يونس: 77) ففسر الفراء دخولها بأنه يشبه الرجل الذي يعطى جائزة فيقول: أحق هذا، ليس على سبيل الإنكار وإنما من باب التعجب. أما الأخفش فيرى أن الآية(حكاية) إعادة حرفية لقولهم، ولكن الطبري فسر ذلك بشكل مغاير، وبدأ عرض رأيه بقوله: وأولى ذلك في هذا بالصواب عندي، وقدر محذوفا في الآية (اسحر هذا)، أي أن موسى، عليه السلام، قال لهم ذلك منكرا عليهم هذا

---

(1) جامع البيان: 3/ 52؛ معاني القرآن للفراء: 1/ 174؛ البحر المحيط: 2/ 310-311؛ معاني القرآن للزجاج: 1/ 345-346؛ معاني القرآن للأخفش: 1/ 183-184

(2) جامع البيان: 4/ 49؛ معاني القرآن للفراء: 1/ 230؛ إعراب القرآن للنحاس: 1/ 401

القول، وهو قول (فرعون وملئه) للحق لما جاءهم(سحر)، وقدره: قال موسى لهم: أتقولون للحق لما جاءكم سحر، أسحر هذا الحق الذي ترونه؟، فحذفنا من الكلام كلمة (السحر) الاولى، اكتفاء بدلالة الكلام (أسحر هذا) عليه[1].

-8 ومما يدل على استقلالية تفكير الطبري وعدم تعصبه لأهل الكوفة في النحو أنه رفض رأي الفراء والأخفش كليهما في مسألة إعراب (مَن) بعد أداة الاستثناء، كما وردت في الآية ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ (هود: 43) فقد رفض الطبري قول الفراء، وأحد أقوال الأخفش بأن (مَن) في محل نصب استثناء منقطع لأن ما بعد (إلا) ليس من جنس ما قبلها، أي أن (من رحم) ليس من جنس (عاصم)، ومن المثير للاستغراب أننا إذا اطلعنا على النسخة المطبوعة من معاني القرآن للأخفش، لا نعثر على الرأي المنسوب إلى الأخفش في تفسير الطبري، بينما نجد الرأي الآخر الذي نقله الطبري. وهذا الرأي الأخير يتفق مع رأي الطبري في كون (مَنْ) استثناء متصلا من جنس ما قبله، لذلك تعرب (مَن) في محل رفع بدل من (عاصم)، تبعا لمحل اسم لا النافية الجنس، فهو مرفوع في الأصل والتقدير: لا عاصم يعصم اليوم من أمر الله إلا الله أو: لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من أمر الله إلا من رحمنا فأنجانا من عذابه[2].

-9 هنالك مسألة أخرى تدل على استقلالية رأي الطبري في تفكيره النحوي وحريته في انتقاء الأقوال التي يراها صائبة، وتتعلق هذه المسألة بالخلاف حول الوقوف على (لات)، هل هو بالهاء:لاه، أو بالتاء: لات؛ في الآية ﴿فَنَادَواْ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ (ص: 3).

أما سيبويه والفراء وابن كيسان والزجاج فيقفون على (لات) بالتاء لتصبح: لاتْ، وقد شبهها أبو إسحق الزجاج بتاء التأنيث في: ذهبتْ وجلستْ[3].

---

(1) جامع البيان: 11/ 45-46؛ معاني القرآن للفراء: 2/ 15؛ معاني القرآن للأخفش: 2/ 353

(2) جامع البيان: 12/ 45-46؛ معاني القرآن للفراء: 2/ 15-16؛ معاني القرآن للأخفش: 2/ 353

(3) إعراب القرآن للنحاس: 3/ 451-454؛ معاني القرآن للزجاج: 4/ 320؛ معاني القرآن للفراء: 2/ 398؛ البحر المحيط: 7/ 367-368

والرأي الآخر، وهو رأي الكسائي والمبرد اللذين يقفان عليها بالهاء أي: لاه، نقله أبو جعفر النحاس عن علي بن سليمان الأخفش الأصغر، وبرر ذلك بأنها تشبه ثمة وربة، أي أن أصلها (لا) دخلت عليها الهاء للتأنيث[1].

أما الرأي الثالث والأخير فهو الوقف على (لا)، تزاد (التاء) في (حين) فتصبح: لا تحين، وأضاف بأن هذه التاء تضاف أيضا إلى: أوان والآن كما في بيت الشعر:

تولّى قبْلَ يومِ بيني جُمانا　　　وصِلينا كَما زَعمْتِ تلانا[2]

ونقل الطبري هذه الآراء مرتبة - وفقا لما أسلفت أعلاه - دون نسبتها إلى أصحابها، وفيما يتعلق بالرأي الأخير فقد ورد في (البحر المحيط) منسوبا إلى أبي عبيدة، وعلى الأرجح، يعود هذا الخطأ في النسخة المطبوعة إلى الناسخ أو الناشر؛ لأنه لا يرد في (مجاز القرآن)، بل يعود هذا الرأي الأخير إلى أبي عبيد القاسم بن سلام (ت 224هـ)، وفقا لما أورده النحاس صراحة، بما يتناسق مع ما أورده الطبري[3].

ورفض الطبري الرأي الأخير بشدة، وقال بأنه أخطأ في تأويل البيت، لأن معناه: وصلينا كما زعمت أنت الآن، فحذفت الهمزة من (أنت)، ثم سقطت النون من (أنت) لاتصالها بالتاء من (زعمت) بينما هي أي النون ساكنة، فبقيت من (أنت) التاء فقط، فأصبحت تشبه: تلانا لفظا، ولكنها ليست في الحقيقة كذلك، وأنكر الطبري على أبي عبيد القاسم أن يكون شاهد (لا تحين) في المصحف الإمام (مصحف الخليفة عثمان بن عفان)، لأنه لا يوجد ذلك في المصاحف المشهورة بين المسلمين وقتئذ في الأمصار. واختار الطبري الرأي الثاني وهو رأي الكسائي والمبرد وهو أن أصل (لات) (لا) زِيدَتْ إليها (الهاء) للوقف او السكت، أما في الوصل فتنقلب هذه الهاء

---

(1) إعراب القرآن للنحاس: 3/ 451؛ البحر المحيط: 7/ 368

(2) جامع البيان: 23/ 123-124

(3) إعراب القرآن للنحاس: 3/ 451؛ البحر المحيط: 7/ 368؛ مجاز القرآن: 2/ 176

تاء مثل: ثمة وربّة[1].

10- نلاحظ أن الطبري تبنى رأي البصريين نحو سيبويه وغيره في مسألة خلافية بين نحاة الكوفة والبصرة، تتعلق بالميم التي تلحق الله: اللهم، وأصل دخولها وحركتها. ولم يؤيد الفراء في هذه المسألة، بل اتخذ موقفا يراه مناسبا دون الالتفات إلى كونه كوفيا أو بصريا.

وكانت هذه المسألة موضع خلاف بين المذهبين الكوفي والبصري، ذكرها ابن الأنباري، وعنوانها: القول في الميم في (اللهم) أهي عوض من حرف النداء أم لا، وهي المسألة رقم: 47 [2]،

وقد نقل الطبري الرأي الأول وهو لسيبويه عن شيخه الخليل بن أحمد، وينص على أن الميم المشددة من (اللهم) بدل من يا النداء، ويوضح الزجاج ذلك بأن أصل اللهم: يا الله، ويبرر ذلك بأن العرب لا تستعمل(يا) النداء في كلمة مع الميم، أي: لا نقول: يا اللهم، وأضاف أبو جعفر النحاس أن العرب لا تجمع بين الشيء وعوضه، أي الياء والميم[3]، وقد استعمل الطبري المصطلحين: (بالخلف منها) و(خلفا من) نيابة عن (بدل من) المستعملة لدى سيبويه نقلا عن الخليل[4]. ومما يدل على اتباع الطبري هذا الرأي أنه قال في تأويل (قل اللهم): قل يا محمد: يا الله[5].

أما الرأي الآخر فهو للفراء، وفيه يقول بأن أصل: اللهم: يا الله أمّنا بخير، ولكثرة الاستعمال و طلبا للتخفيف حذفت الهمزة من (أمنا)، وانتقلت حركتها (الضم) إلى ما قبلها. ويشبهها الفراء بكلمة (هلم)، فيقول بأن أصلها: (هل) أضيف إليها(أم)، ويعترض الفراء على قول الخليل وسيبويه من أن الميم المشددة في(اللهم) بدل من (يا)، لأنه، أي الفراء، وجد شاهدا يستعمل فيه الشاعر (يا) و(الميم): يا اللهم، وهو:

---

(1) جامع البيان: 23/ 123-124

(2) الإنصاف في مسائل الخلاف: 1/ 317-322

(3) معاني القرآن للزجاج: 1/ 393-394؛ إعراب القرآن للنحاس: 1/ 364

(4) الكتاب(1999): 2/ 198؛ جامع البيان(شاكر): 6/ 296

(5) جامع البيان: 1/ 295

وما عليك أن تقولي كُلّما صلّيتِ أو سبّحْتِ يا اللهم ما
ارددْ علينا شيخَنا مُسلّما

وقد هاجم الزجاج والنحاس موقف الفراء واعتبراه إلحادا في اسم الله- عز وجل[1].

ورد ابن الأنباري على الكوفيين في جملة من الحجج الدامغة و المقنعة منها: أن البيت غير معروف قائله، لذلك هو من الشاذ الغريب الذي لا يقاس عليه، كما أن الجمع بين الميم المشددة ويا النداء يصح للشاعر في ضرورة الشعر دون النثر. ومنها أنه لو كان الأصل: يا الله أمنا بخير، لجاز لنا أن نقول: اللهمنا بخير. ومن الحجج أيضا قول الأستراباذي داحضا لهذا الرأي بأنه يجوز لنا أن نقول: يا الله لا تؤمهم بخير، فهنالك فاصل بين الهاء من (الله) و(تؤمهم)، فظهر فساد القول الفراء هنا مَجْلُوًا.

ورد ابن الأنباري على الفراء في تشبيه اللهم بـهَلُمّ وأن أصلها: هل وأم، فقال بأن أصلها: ها الْمُ، ثم حذفنا الألف لالتقاء الساكنين، ثم نقلنا ضمة الميم الأولى إلى اللام، وأدغمت الميم الأولى في الثانية[2].

ولا بد في نهاية المطاف أن نؤكد أصالة هذه المسألة لدى ابن الأنباري؛ لأننا وجدنا الطبري يذكرها مفصلة في تفسيره، كما و أن أصل هذه المسألة يعود وفقا لكتاب سيبويه إلى الخليل بن أحمد، كما أننا رأينا الفراء يرد على البتصريين في معانيه، الأمر الذي يشير إلى صدق ابن الأنباري و دقته، بالرغم من تطاول الزمن وتأخره.

11- نلاحظ في هذه المسألة أن الطبري يرفض آراء (أهل العربية)؛ لأنها لا تنسجم مع رأي أهل السلف. فقد اختلف النحاة في نوع الاستثناء ومعناه في الآية ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ (هود: 107، 108)، نقل الطبري عن الفراء قولين، أحدهما: أن الاستثناء غير حقيقي، أي: أن الله يستثنيه ولا يفعله،

---

(1) جامع البيان: 1/ 297-299؛ معاني القرآن للفراء: 1/ 203-204؛ معاني القرآن للزجاج: 1/ 393؛ إعراب القرآن للنحاس: 1/ 364

(2) الإنصاف في مسائل الخلاف: 1/ 317-322

نحو:
والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك، والتقدير يصبح وفقا لذلك: خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك، ولا يشاؤه.
وثانيهما: أن معنى (إلا) سوى، والتقدير: خالدين فيها ما دامت السموات والأرض سوى ما زادهم من الخلود والأبد. والذي اختاره الفراء هو الرأي الأخير بمعنى أن الاستثناء منقطع عما قبله[1]. ونقل عن نحوي آخر لم يحدد هويته أنّ معنى الاستثناء الفترة بين الموت والبعث وهي المسماة بالبرزخ[2].
إلا أن الطبري في تفسيره يسير وفق منهج أهل السلف فيصبح التقدير: وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك من قدر مكثهم في النار، من لدن دخلوها إلى أن دخلوا الجنة، أي أنه لا يجوز أن نفسر (إلا) تفسيرات تخرجها من معنى الاستثناء المستعمل المفهوم، وهو في رأي الطبري: "خراج معنى ما بعدها مما قبلها"[3]؛ لذلك يرفض الطبري كل الأقوال المنسوبة إلى النحاة في الخلاف حول هذه المسألة. وهذا ما يسميه الطبري دائما مذهب أهل العربية.
12- ويرفض الطبري رأي الأخفش الأوسط في مسألة تأنيث كلمة (معقبات) في الآية ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ﴾ (الرعد: 11)؛ لأنه يخالف أهل التأويل، بالرغم من جوازه في العربية الفصحى. ويرى الأخفش أن (معقبات) وهي صفة للملائكة، جاءت مؤنثة، لأنها تدل على المبالغة في الفعل، مثل: نسابة وعلامة، أما الفراء فيرى أن (معقبات) هي الملائكة، ولكنها جمع الجمع لـ(معقبة)، نحو: رجال ورجالات[4].
وقد أيد الطبري الفراء جزئيا في أن (معقبات) جمع الجمع لـ(معقبة)، لذلك جاءت مؤنثة، ولكنه يفسر ذلك بأن معقبات جمع لمعقبة وهي الحرس، أي الحرس الذين يحرسون الإنسان ليل نهار، ويرى أن (معقبة) مؤنث، مذكرها (معقب)؛ لذلك يقول

(1) جامع البيان(شاكر): 15/ 487-489؛ معاني القرآن: 2/ 28
(2) المصدر السابق نفسه
(3) المصدر السابق نفسه
(4) معاني القرآن للأخفش: 2/ 371؛ معاني القرآن للفراء: 2/ 60

الطبري بأن كلمة (يحفظونه) في الآية نفسها بالتذكير؛ لأنها من صفة (الحرس)[1].

كل ما سلف دليل على أن الطبري يحتكم في المقام الأول إلى ما يخدم تأويل الآية، وما يتفق مع آراء السلف و أهل التأويل التي يراها صحيحة.

13- يقف الطبري إلى جانب النحوي البصري الأخفش الأوسط وغيره من البصريين معارضا رأي الفراء من الكوفيين في الاختلاف حول (تاء) التأنيث في كلمة (مرضعة) من الآية ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ (الحج: 2)، حيث يرى الفراء أن (مرضعة) هي الأم الحقيقية سواء باشرت عملية الرضاعة أم لم تباشرها، أما (مرضع) فهي الأم المستأجرة التي ترضع أولاد غيرها، ويورد الفراء رأيا آخر ينص على أن الصفات المختصة بالإناث تسقط منها تاء التأنيث لأن الذكور لا تشاركها في هذا الفعل، كطامث وحائض[2].

بينما يقول الأخفش أن المقصود بـ(مرضعة) الفعل، ولم يقصد الصفة، والدليل ورود الفعل (أرضعت) الذي ينتهي بتاء التأنيث بعد (مرضعة)، أما الصفة فلو أريدت لقال: مرضع دون تاء التأنيث؛ لأن الصفات (مثل مفعل وفاعل) إذا اختصت بالأنثى تأتي خالية من تاء التأنيث، نحو: مقرب وموقر ومشدن وشادن وحامل وحائض وفارك وطامث وطالق[3].

وقد ساند الطبري الرأي الثاني؛ لأن(فاعل و مفعل) إذا جاءتا صفات للمؤنث تسقط منهما تاء التأنيث، وإذا نسب إليهما الفعل فإننا نثبت (هاء التأنيث)؛ لكي نفرق بين الصفة والفعل[4].

ويستشهد ببيتين من الشعر، فيتمثل ببيت للأعشى الدال على إثبات هاء التأنيث فيما هو واقع، ولم يكن وقع (وهو المنتظر وقوعه مستقبلا):

---

(1) جامع البيان: 13/ 122-123

(2) معاني القرآن للفراء: 2/ 214

(3) معاني القرآن للأخفش: 2/ 413

(4) جامع البيان: 17/ 113

أيــا جارَتــا بِـــيني فإنّـــكِ طالِقَـــة كـذلكَ أمـورُ النـاسِ غـادٍ و طارقـه

فـ(طالقة) منسوب إلى الفعل المستقبلي، لـذلك أثبتـت هـاء التأنيـث، أمـا إذا اختص المبنى بالصفة فنحذفها، نحو قول امرئ القيس:

فمثلِكِ حُبْلـى قـد طرقْـتُ ومُرْضِـع فألهيْتُهـــا عـــن ذي تمـــائمَ مُحـــوِلِ

وينوه الطبري بأنه يجـوز التـذكير والتأنيـث في كلتـا الحـالتين، أي: مرضـعة ومرضـع، ولكن الفصيح هو ما وصفه من التفرقة بين الفعل والصفة[1]. وهـذا دليـل آخـر علـى حرية الطبري في اختيار آرائه دون وجل أو انتماء إلى مذهب نحوي لا يخرج عنه.

14- أيـد الطـبري البـصريين، ومـنهم الأخفـش الأوسـط، في الاخـتلاف بـين الكـوفيين والبصريين في تأنيث العدد (اثنتي عشرة)، مع أن المعدود (أسباطا) مذكر، كمـا جـاء في الآية ﴿وَقَطَّعْنَـٰهُمُ ٱثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا﴾(الأعـراف: 160)، والمـشكل أننـا لا نستطيع جعل (أسباطا) تمييزا؛ لأنها جمع، بينما يفـترض أن يكـون التمييـز بعـد العـدد اثنتي عشرة مفردا، أما من ثلاثة إلى عشرة، فيأتي التمييز جمعا. والأمر الثـاني أنّ العـدد (اثنتي عشرة) مؤنث، و المعدود (أسباطا) مذكر.

وفسر الفراء ورود العدد(اثنتي عشرة) مؤنثا على اعتبار أن كلمة (أممًـا) مؤنثـة، ولـيس نسبة إلى (أسباطا)، أمـا الطـبري فيؤيـد الأخفـش في أن(اثـنتي عـشرة) مؤنثـة لوجـود محذوف (قِطَع)جمع: قطعة، فيصبح التقدير: وقطّعناهم قِطعا (فرقا) اثنتي عشرة أسـباطا أمما. فيعرب الطبري (أسباطا) ترجمة (بدلا من) لكلمة (قطعا)، أما الزجـاج والنحـاس وغيرهما فيعربون (أسباطا) بدلا من العدد (اثنتي عشرة)[2].

15- لم يحدد الطبري موقفا واضحا في الخلاف حول دخول الهاء على (يا أبتـه)، ومـا هـي؟ أللوَقْـف هـي أم للتأنيـث؟ وذلـك في الآيـة ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ﴾ (يوسـف: 4)،

---

(1) المصدر السابق نفسه، معاني القرآن للنحاس: 3/ 85؛ البحر المحيط: 6/ 325

(2) جامع البيان: 9/ 88-89؛ معاني القرآن للفراء: 1/ 397؛ معاني القرآن للأخفش: 2/ 313

ولكنه لا يصرح بتأييده لرأي النحاة البصريين.

وقد بين الأخفش الأوسط أن الهاء في(يا أبـه) تـشبه الهـاء في يـا أمـه، ولأن كلمـة أب (ثنائية)، فكأنها ناقصة، لذلك تزاد التاء قبل ياء المتكلم، كما في المثال: يا أبت أقبل[1].

وأما النحوي الكوفي الذي ذكره الطبري فيعتقد أن الهاء في (يا أبـه) هـي هـاء الوقـف، تتحـول إلى تـاء عنـد الوصـل، ويقـول بأنهـا كثـرت في الكـلام حتـى صـارت كتـاء التأنيث[2].

16- هنالك مـسألة خطـيرة الـشأن ينجلـي للأفهـام مـن خلالهـا اسـتقلالية فكـر الطـبري، والتزامه أولا برأي أهل السلف والتأويـل، وتـسخيره لعلـم العربيـة مـن أجـل خدمـة تفسير النص القرآني، فقد أشار الطـبري إلى آيـة أثـار تفـسيرها خلافـا بـين البـصريين والكوفيين في تأويلها، ويدور خلافهم حول أداة الاسـتثناء (إلا) ومـا نـوع الاسـتثناء، والآية التي يدور حولها الخـلاف قولـه تعـالى ﴿يَـٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝١٠ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًۢا بَعْدَ سُوٓءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (النمل: 10، 11)، فقام الطبري برفض أقـوال النحـاة الكـوفيين والبـصريين في هـذه المـسألة؛ لأنهم في رأيه يـسيرون وفـق (مـذهب أهـل العربيـة)، أي يـضعون القيـاس في المرتبـة الأولى، ولا يقبلـون مـا يـشذ عنـه، غـير أنـه يلتـزم في المرتبـة الأولى بـأقوال الـسلف والمفسرين، ثم يعرج على آراء النحاة، فما وافق منها رأي السلف قبله، ومـا تعـارض معه ألقاه دبر أذنيه.

ويبدأ الطبري في هذه المسألة بتبيان حكم الاستثناء، لكي نفهم الأمر المشكل في الـنص القرآني، فيجب أن يكون حكم ما بعد إلا ضد ما قبلها، فإذا كان ما قبـل (إلا) منفيـا، جاء ما بعدها مثبتا، نحو: ما قام القوم إلا زيدا، فقـد نفينـا القيـام عـن القـوم وأثبتنـاه لزيد، وإذا كان ما قبل إلا مثبتا جاء ما بعدها عكس ذلك أي منفيا، نحو: قام القوم إلا

---

(1) معاني القرآن: 2/ 403

(2) جامع البيان: 16/ 89-90؛ إعراب القرآن للنحاس: 3/ 18

زيدا، فأثبتنا القيام للقوم ونفيناه عن زيد[1].

يعتمد الطبري في إعرابه للآية على التابعي الحسن البصري، وعبد الملك بن جريج في تفسيرهما، وهو أن الله أخاف النبي موسى، عليه السلام، بسبب قتله القبطي، قبل هربه إلى مدين، وفقا للقصة القرآنية، أي أن الأنبياء إذا أذنبوا عوقبوا، لذلك يصبح من الواضح أن الاستثناء كما يرى الطبري متصلا. ولكن الآية تنقسم قسمين: فالقسم الأول يتم (يتناهى أو ينتهي) عند (إلا من ظلم)، ثم يبدأ كلام جديد: والتقدير كما يتأوله الطبري يصبح: إني لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم منهم، فمن ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فإني له غفور رحيم.

ويسمي الطبري الاستثناء المتصل حيث يكون المستثنى من جنس المستثنى منه الاستثناء الصحيح، عكس الاسثناء المنقطع، حيث لا يكون ما بعد (إلا) من جنس ما قبلها، ونرى الطبري يستعمل مصطلح (الاستثناء الصحيح) في أكثر من موقع في تفسيره، دلالة على شيوعه لديه، وربما لدى سابقيه ومعاصريه[2].

من طريق هذا التأويل يزيل الطبري اللبس أو التناقض في فهم الآية، وهو أن قوله (غفور رحيم) تابع للقسم الثاني وليس الأول، لذلك يصبح (من ظلم) بعد إلا مستثنى من حكم ما بعدها، أي يقع عليه الخوف إذا اقترف ذنبا.

إن الذي أوقع النحاة الكوفيين والبصريين في هذه الإشكالية، من وجهة نظر الطبري، هو اتكاؤهم على المنهج النحوي في تأويل النص، دون مراعاة لأقوال المفسرين القدامى. وكأن الطبري ينعى على النحاة نهجهم هذا، ونظرا لأهمية النص ننقله هنا، «وأما الذين ذكرنا قولهم من أهل العربية، فقد قالوا على مذهب العربية، غير أنهم أغفلوا معنى الكلمة وحملوها على غير وجهها من التأويل. وإنما ينبغي أن يحمل الكلام على وجهه من التأويل، والتمس له على ذلك الوجه للإعراب في الصحة مخرج لا على إحالة الكلمة عن معناها ووجهها الصحيح من التأويل[3].

(1) جامع البيان: 19: 136-137

(2) جامع البيان: 27/ 66؛ 30/ 246

(3) جامع البيان: 19/ 138

لا يترك هذا النص المطول الذي اقتبسناه مجالا للشك في أن الطبري يضع نصب عينيه في الدرجة الأولى أقوال أهل التأويل، أي أن الطبري يأخذ من علوم العربية ما يخدم فهم النص القرآني و يوضحه فقط، ولا يخرج عن ذلك؛ لأنه ليس نحويا يعنيه المسائل النحوية و اللغوية المفصلة، بل هو فقيه مفسر يتعامل مع النحو العربي على أنه علم مؤدٍ إلى فهم النص، وليس علما مقصودا لذاته، فهو من العلوم الضرورية التي ينبغي بالمفسر و الفقيه أن يجيده ليسهل عليه فهم النص، والاجتهاد فيه، لا أن يجعل ذلك هدفا يسعى إلى تحصيله، ويلم بمسائله العويصة والدقيقة.

إذن نصل إلى نتيجة مؤداها أن الطبري لم يكن نحويا بالمفهوم الموسع للكلمة، ولم يسعَ ليكون نحويا متخصصا في علوم العربية، ولكنه على ما يبدو كان يؤمن بتقسيم العلوم إلى علوم مقصودة، تقصد لذاتها، وعلوم وسيلة تؤدي إلى غيرها. وينتمي الفقه إلى الضرب الأول، أما علم العربية فينتمي إلى الضرب الثاني.

الفصل الثاني

موازنة بين (الإنصاف) و(جامع البيان) في مسائل مختارة

1- العامل في رفع المبتدأ و الخبر

نلاحظ من خلال تفسير الطبري أن لهذه المسألة الخلافية المشهورة لدى النحاة العرب وجودا مكثفا في أكثر من موقع من التفسير؛ مما يدل على أصالة هذه المسألة وقدمها. ولا ننسى أن ابن الأنباري روى قصة المحاورة بين أبي عمر الجرمي والفراء حول العامل في رفع المبتدأ والخبر[1]؛ من طريق تلك المحاورة نستنتج عدة أمور:

أ- يعتقد البصريون أن العامل في رفع المبتدأ (زيد) في الجملة: زيد منطلق هو الابتداء.

ب- من وجهة نظر الكوفيين، فإن المبتدأ والخبر يترافعان، فكل منهما هو العامل (اللفظي) في رفع الآخر؛ إذا كان الخبر مفردا نحو(منطلق) في الجملة المذكورة في البند الأول.

ج- يعتقد الفراء أن المبتدأ (زيد) في الجملة: زيد ضربته مرفوع (بالهاء) العائدة على (زيد)، أو (بالعائد من ذكره)، هذا في حالة كون الخبر جملة وليس مفردا[2].

ونجد الطبري يستعمل المصطلح الكوفي وهو (ترافع) المبتدأ والخبر، ويرى أن المبتدأ هو العامل في رفع الخبر، والخبر هو العامل في رفع المبتدأ، ففي الآية ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ (الأعراف: 26) يقول الطبري: "فيكون (خير) مرفوعا (بذلك)، و(ذلك)به". وهو في ذلك يتبع الفراء في موقفه من ترافع المبتدأ والخبر[3]. لكن من الجدير ملاحظته أن الطبري ينقل في الموقع نفسه عن أحد نحاة البصرة مصطلح (مرفوع على الابتداء)، ولكن على ما يبدو فهو يرفض هذا الرأي، ويرتضي لنفسه، عن قناعة، رأي أهل الكوفة هنا[4].

---

(1) الإنصاف: 1/ 49-54 المسألة رقم: 5

(2) المصدر السابق نفسه

(3) جامع البيان: 8/ 150؛ معاني القرآن للفراء: 1/ 375

(4) المصدر السابق نفسه

ونجد مصطلح (مرافع) مستعملا في تفسير الطبري في وصفه للعلاقة بين المبتدأ والخبر، أي أن كليهما عامل في رفع الآخر[1]، وثمة دليل آخر على أن الطبري يعتقد أن الخبر عامل في رفع المبتدأ، وليس فقط المبتدأ، وهو من خلال الآية ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَٰثَةٌ﴾ (النساء: 171) إذ يرى الطبري أن (ثلاثة) خبر لمبتدأ محذوف تقديره (هو)، وهذا الضمير المحذوف هو الرافع للخبر، "وكذلك كل ما ورد من مرفوع بعد القول لا رافع معه، ففيه إضمار اسم رافع لذلك الاسم"[2].

وفي حال مجيء الخبر جملة فإن الطبري يجعل المبتدأ مرفوعا بجملة الخبر بعده، كما في الآية ﴿ٱلْحَآقَّةُ ۝ مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ (الحاقة: 1، 2) فالمبتدأ (الحاقة) الأولى، العامل في رفعه جملة الخبر بعده، وهي جملة اسمية تتكون من ما الاستفهامية وخبرها (ما الحاقة) [3].

ويصادفنا مصطلح آخر يستعمله الطبري، وهو الرفع أو المرفوع بالعائد من ذكره، ففي الآية ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ﴾ (البقرة: 2) يقول الطبري بأن (ذلك الكتاب) مرفوع بالعائد من ذكره وهي الهاء الضمير المتصل في (فيه)، أي أنها، أي الهاء، هي السبب في رفع المبتدأ[4].

ولا يقتصر (الرفع بالعائد) على الضمير الموجود في الجملة الاسمية، بل يشمل ذلك، كما ورد لدى الطبري، شبه الجملة، نحو الآية ﴿أُولَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ (البقرة: 5) يقول الطبري: "وتكون أولئك مرفوعة بالعائد من ذكرهم في قوله: على هدى من ربهم"[5].

ويقصد بالعائد من ذكره الضمير المتصل الهاء في(ربهم)، وكأن المقصود أن الهاء هي الرابط الذي يصل الخبر بالمبتدأ؛ لذلك نرى أن المحاورة المذكورة آنفا لدى ابن الأنباري بين

---

(1) جامع البيان: 1/ 409؛ 14/ 88

(2) جامع البيان: 6/ 37

(3) جامع البيان: 29/ 47؛ وانظر أيضا: 1/ 300؛ 7/ 240؛ 14/ 88

(4) جامع البيان: 1/ 99

(5) جامع البيان: 107

الجرمي والفراء تحوي معلومات دقيقة؛ لأن الفراء ذكر أن المبتدأ مرفوع بالعائد من ذكره في الخبر عندما يكون جملة فعلية، نحو: زيد ضربته، ولم يذكر في حال كونه اسما مفردا، نحو: زيد منطلق.

كما أننا نجد استعمال العائد من ذكره لدى الطبري إذا كان الخبر جملة فعلية، نحو ﴿وَطَآئِفَةٌ قَدۡ أَهَمَّتۡهُمۡ أَنفُسُهُمۡ﴾ (آل عمران: 154) المبتدأ (طائفة) مرفوع بالعائد من ذكره في الجملة الفعلية المفتتحة بـ(قد)، وهي الهاء المتصلة بالفعل (أهمتهم)[1].

ويظهر معنى مصطلح (الترافع) بين المبتدأ والخبر جليا لدى الطبري في الآية ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم﴾ (براءة: 1) قال الطبري في إعراب (براءة) بأن ثمة وجهين:

أولهما: أن تكون (براءة) خبراً مرفوعة بمحذوف، أي أنها مرفوعة بمبتدأ مقدر تأويله (هذه).

ثانيهما: أن تكون (براءة) مبتدأ مرفوعا بالعائد من ذكرها في قوله (إلى الذين عاهدتم) وهو الضمير المتصل التاء. ويرى أن المسوغ في عمل الاسم النكرة (براءة) هو أنها بإضافة العبارة (من الله ورسوله) خصصت، لتقترب من درجة المعرفة[2].

وفي موضع آخر ورد ذكر الرفع بالعائد في الجملة الاسمية المسبوقة بـ(إنما)، نحو ﴿إِنَّمَا بَغۡيُكُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ (يونس: 23) فالمبتدأ (بغيكم) مرفوع بالعائد من ذكره، ألا وهو الضمير المتصل في (أنفسكم)[3].

ويرد أحيانا لدى الطبري مصطلح الرفع بالعائد من ذكر في جملة تامة تتكون من مبتدأ وخبر مفردين، ومن شبه جملة متعلقة بالمبتدأ، كما في الآية ﴿بَلِ ٱلۡإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ بَصِيرَةٞ﴾ (القيامة: 14)، فالمبتدأ (الإنسان) مرفوع بالعائد من ذكره، ألا وهو الضمير المتصل

---

(1) جامع البيان: 4/ 142

(2) جامع البيان: 10/ 58

(3) جامع البيان: 11/ 101

بـ(نفسه)، مع العلم أن الخبر (بصيرة)؛ لأن الجملة لا تصبح تامة إلا بها[1].

ويأتي أحيانا العائد من ذكره على المبتدأ لـدى الطـبري ضـميرا مـستترا، نحـو: الآيـة ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ﴾ (النور: 41) فـ(كل) مبتدأ رفع بالعائـد مـن ذكـره، وهـو الـضمير المستتر في (علم)، يقول الطبري: "ويكون علم(فعلا) للكل"، أي أن الخـبر هـو الجملـة الفعليـة التي تبدأ بالفعل (علم)[2]. والوجه الآخر في الإعراب وفقا للطبري أن يكون (كـل) مرفوعـا بالعائد من ذكره، وهو الهاء في (صلاته)[3].

ولم يتردد الطبري في تبني مصطلح بصري أحيانا، كالرفع على الابتـداء مقابـل الرفـع بالعائد من ذكره، وقد نراه يستعملهما جنبا إلى جنب؛ مما يظهر حرصـه في المقـام الأول علـى خدمة النص القرآني، وتسخير النحو من أجل ذلك، وليس العكس، كمـا في الآيـة ﴿جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾ (النحل: 31)، فقد ذكر الطـبري أن (جنـات عـدن) يجـوز لنـا أن نعربهـا مرفوعة على الابتداء، أو بالعائد من الـذكر، وهـو الهـاء في (يـدخلونها)[4]، ولكننـا نـرى في أغلب الأحيان أنه يستعمل المصطلح الكوفي.

2. زيادة واو العطف

أورد ابن الأنباري جانبا من هذه القضية، ضمن المـسألة الرابعـة والـستين، وذكـر أن نحاة الكوفة يؤيدون مجيء واو العطف زائدة، وقـال بـأن الأخفـش والمـبرد وأبـا القاسـم بـن بَرْهان من البصريين كان لهم موقف مشابه للكوفيين، بينما منع البصريون مجيئها زائـدة، وفقـا للأنباري. وقد ذكـر الطـبري إلغـاء(الـواو) في الآيـة ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ (الزمر: 73) فيصبح تقدير الآية: حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها، ومـا أورده الطـبري يؤكـد

---

(1) جامع البيان: 29/ 185

(2) جامع البيان: 18/ 152

(3) المصدر السابق نفسه

(4) جامع البيان: 14/ 155؛ 17/ 130؛ 13/ 22

صحة ما جاء به ابن الأنباري جزئيا وليس كليا؛ فما نسبه إلى الأخفش من تأييده للكوفيين صحيح وفق ما جاء في معانيه، فقد ذكر أن الواو زائدة، أي أن الجواب غير محذوف، وهو: فتحت أبوابها[1].

إذا تفحصنا أقوال الأخفش نجد أن ما نسب إليه ليس تاما فقد ذكر أن الواو زائدة، ولكنه بعد ذلك، ذكر رأيا آخر، يكون فيه الجواب مضمرا، أي أن الواو غير زائدة، وربما يقصد الأخفش بصاحب هذا الرأي سيبويه[2]. أما فيما يتعلق بالفراء، فإنه للأسف لم يتطرق إلى هذا الموضع في معاني القرآن، بل تحدث عن زيادة (الواو) في مواضع أخرى من كتابه، وعلى ما يبدو، فقد نقل الطبري عن الفراء من نسخة أكثر تفصيلا واتساعا من النسخة الحالية المتوافرة بين أيدينا.

ونشير هنا إلى تنبّه الباحث إبراهيم رفيدة لهذه المسألة، فعالجها بعمق، وبين أن نقل ابن الأنباري غير دقيق، صحيح أن الفراء يقول بزيادة (الواو) في مواقع مختلفة من تفسيره، ولكن ليس كل المواقع التي أشار إليها ابن الأنباري، كما أن الفراء اشترط في زيادة (الواو) شرطا لم يذكره الأنباري، وهو أنها تزاد عندما تكون جوابا لـ(حتى إذا) و(لما) فقط، أي أن الآية المذكورة أعلاه تأتي فيها (الواو) زائدة. أما الآية ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ ۝ وَأَذِنَتۡ لِرَبِّهَا وَحُقَّتۡ﴾ (الانشقاق: 2،1)، فإن(الواو) في رأي الفراء غير زائدة.

وقد قام الفراء بنقل تفسير الآية السالفة الذكر عن (بعض المفسرين)، معترضاً على رأي ذلك المفسر، إذ يشترط الفراء في زيادة (واو العطف) أن يتقدمها: حتى إذا كان، أو: فلما أن كان. أما الآية الأخرى التي ذكرها ابن الأنباري ﴿وَٱقۡتَرَبَ ٱلۡوَعۡدُ ٱلۡحَقُّ﴾ في جواب ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتۡ يَأۡجُوجُ وَمَأۡجُوجُ﴾ (الأنبياء: 97،96) فإن الفراء يرى أن الواو زائدة، ولكن كما اشترط الفراء فقد سبقها (حتى إذا)؛ الأمر الذي يدل على مزلق التعميم في نسبة المسائل إلى نحاة الكوفة أو البصرة. وهكذا نرى أن ما نسبه الأنباري إلى الفراء أو الكوفيين

(1) جامع البيان: 24/ 36

(2) معاني القرآن: 2/ 457-458

يحتاج إلى تمحيص وتفصيل[1].

ويوجد ملاحظة أخرى تؤكد عدم دقة ما ينقله ابن الأنباري أحياناً، فقد قال بأن المبرد، وهو من البصريين، يؤيد الكوفيين في زيادة (واو العطف)، وفي الحقيقة فإن ما جاء في كتاب (المقتضب) يبطل ما قال ابن الأنباري، وقد أشار إلى هذه الملاحظة محقق الكتاب عضيمة، وهو أن المبرد، بعكس ما يقول الأنباري، مع البصريين في القول بعدم زيادة الواو[2].

ولكن علينا أن نتنبه إلى مسألة مهمة، وهي أن أقوال المبرد لم ترد في (المقتضب) فقط، فهنالك كتابه (الكامل)، والأهم منه كتاب (معاني القرآن) الذي كان يطلق عليه اسم الكتاب التام[3]، وللأسف فقد سقط من يد الزمان ولم يصلنا، ويبدو أن كثيرا من العلماء اقتبسوا منه الكثير من المسائل المتعلقة بآية معينة في القرآن.

وهذا ما لاحظناه لدى تلميذه الزجاج، فقد نقل عن شيخه المبرد رأيا في هذه الآية غير مذكور في (المقتضب)، يقول فيه المبرد بأن جواب (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها) محذوف، تقديره: حتى إذا جاءوها...سعدوا، أي أن المبرد لا يتطرق إلى زيادة واو العطف هنا، بل يتحدث عن تقدير جواب (حتى إذا)، وهذا الالتباس وقع فيه ابن الأنباري وغيره من الذين نسبوا القول بزيادة الواو إلى الكوفيين والمبرد من البصريين[4].

ما قاله المبرد يتسق مع ما جاء في (الكتاب)، فقد سأل سيبويه الخليل عن الجواب في هذه الآية وما شابهها، كيف نقدره، وأجابه الخليل بأن العرب تترك الجواب لعلم المخبر لأي شيء وضع هذا الكلام، أي لم يتطرق سيبويه بصورة مباشرة إلى مسألة زيادة (واو العطف) هنا، ولكننا نستشف من إجابة الخليل عندما جعل الجواب محذوفا، بعد (وفتحت أبوابها) أنه لا يجيز زيادة الواو في هذه الآية بعكس الفراء[5].

---

(1) جامع البيان: 24/ 36؛ معاني القرآن للفراء: 1/ 107؛ 238؛ 3/ 249؛ رفيدة، النحو وكتب التفسير: 1/ 256-259

(2) المقتضب: 2/ 80-81

(3) الفهرست (فلوجل): 19، 59

(4) معاني القرآن: 4/ 364-365؛ إعراب القرآن للنحاس: 4/ 22

(5) الكتاب(1999): 3/ 119-120

والسؤال الذي يقوم في الذهن هنا: هل كان ابن الأنباري هو المبادر في نسبة زيادة واو العطف إلى الكوفيين؟

في الحقيقة سبقه إلى هذا غيره، وكان هو ناقلا أمينا، فقد أشار الزجاج إلى ذلك بصورة غير مباشرة، "فقال قوم: الواو مسقطة"، وربما قصد بقوله قوم الكوفيين، وقد أوضح النحاس رأي الزجاج فقال بأن الكوفيين يعتبرون الواو زائدة[(1)].

وسبق أيضا ابن جني ابن الأنباري في إضافة الزيادة في واو العطف إلى الكوفيين في الآية المذكورة أعلاه، فقال ابن جني بأن الكوفيين يرون أن الجواب عن(حتى إذا جاءوها)هو (فتحت أبوابها)،أي أنه موجود في الآية لا يحتاج إلى تقدير، بعكس البصريين الذين يقدرون أن الجواب محذوف، أي أن واو العطف لا يجوز أن تأتي زائدة هنا، ويؤيد ابن جني البصريين في رأيهم هذا[(2)].

أما الطبري فقد وقف في هذه المسألة إلى جانب نحاة البصرة في عدم إجازة الزيادة، بما ينسجم وآراءه الدينية في عدم إضافة الزيادة إلى النص القرآني؛ لذلك قال بأن الجواب متروك في الآية السابقة[(3)]. ولا يتسم موقف الطبري من هذه المسألة بالانسجام التام، ففي مواضع أخرى نراه ينقل عن الفراء رأيه في زيادة واو العطف دون تعليق، ودون أن ينسب هذا الرأي للفراء، وكأني به يوافقه أحيانا، فيتبع الطبري الفراء في تسمية الواو(الزائدة/ معناها السقوط/ المقحمة/ إلقاء الواو)[(4)].

3. العطف على الضمير المخفوض

هذه المسألة الخلافية هي المسألة الخامسة والستون من مسائل كتاب (الإنصاف)، يقول ابن الأنباري فيها بأن الكوفيين يجيزون العطف على الضمير المخفوض دون تكراره،

---

(1) معاني القرآن للزجاج: المصدر السابق

(2) الخصائص(هنداوي): 2/ 222؛ شرح المفصل: 5/ 11-12؛ البحر المحيط: 7/ 425؛ مغني اللبيب: 473-474

(3) جامع البيان: المصدر السابق نفسه

(4) جامع البيان(شاكر): 7/ 292-293؛ 17/ 92؛ 23/ 80؛ 30/ 114

وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز ذلك[1].

إن الآية التي يستند إليها نحاة الكوفة، وفقا ابن للأنباري ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾ (النساء: 1)، بخفض كلمة (الأرحام)، عطفا على الهاء في (به)، دون إعادة حرف الجر (الباء) قبل (الأرحام)، فهنا تم عطف الاسم الظاهر على الضمير.

وكان للطبري وجهة نظر مخالفة لهذا التأويل، وقال عنه "غير فصيح من الكلام عند العرب"، لأنه يرى أنه لا يجوز عطف الظاهر على الضمير (المكني)، إلا في ضرورة شعرية، ويدعو الطبري أيضا إلى عدم استعمال هذا الأسلوب غير الفصيح في الكلام. وهذا الرأي منقول عن الفراء، وهو ما يدعو إلى الدهشة، فمن يقصد ابن الأنباري، تحديدا بكلمة (الكوفيين)؟ فمما لا شك فيه أن الأنباري لا يبتدعه من عنده، ولكنه من باب تعميم النسبة إلى الكوفيين، وهو يوقعنا في اللبس والغموض[2].

4. فعل الأمر بين البناء والإعراب

هذه المسألة الثانية والسبعون من مسائل كتاب (الإنصاف)، يقول فيها ابن الأنباري بأن الكوفيين يذهبون إلى أن فعل الأمر (اذهب) معرب مجزوم؛ لأن أصله: لِتَذْهَبْ، أي فعل مضارع اتصلت به لام الأمر و(التاء) من حروف المضارعة، بينما يذهب البصريون إلى أن فعل الأمر نحو: اذهب مبني على السكون[3].

ويعتمد في هذه المسألة على الآية ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (يونس: 58)، فأصل الفعل (فلتفرحوا) افرحوا، أي أمر المخاطب: افعل أصله: لتفعل.

وبالرجوع إلى (معاني القرآن) للفراء نجد دليلا على صحة ما قاله ابن الأنباري في أن أصل فعل الأمر للمخاطب نحو: اذهب هو: لتذهب، ولكن علينا أن ننتبه إلى أن الفراء لم

---

(1) الإنصاف (1998): 2/ 3- 12

(2) جامع البيان (شاكر) 7/ 519-520؛ معاني القرآن: 1/ 252-253؛ ديرة، دراسات في النحو الكوفي: 351-356؛ رفيدة، النحو وكتب التفسير: 1/ 269-270

(3) الإنصاف(1999): 2/ 59-80

يقل بأن فعل الأمر مبني بسبب أصله كما جاء لدى الأنباري، وإنما هي نتيجة استخلصها نحاة متأخرون من الكوفة أو من الذين تتلمذوا للفراء؛ لأن نص الفراء واضح في هذا الشأن؛ فهو يناقش قراءة قرآنية في الآية (فليفرحوا) منسوبة إلى الصحابي الجليل زيد بن ثابت: فلتفرحوا، للمخاطب مسبوقا بلام الأمر، فيوضح الفراء أن (لتفرحوا) تحولت إلى: افرحوا، فحذفنا(التاء) وهي من حروف المضارعة، ثم حذفت اللام لكثرة الاستعمال في الكلام، وأتينا بألف الوصل في: اضرب وافرح؛ لأنه لا يجوز الابتداء بالساكن، فالضاد في (اضرب) ساكنة، لذلك هي مسبوقة بألف الوصل، ولم يذكر الفراء في أثناء حديثه هذا أن فعل الأمر مبني أو معرب[1].

ولكن الإمام الطبري عارض الفراء بشدة في تخريجه لقراءة: فلتفرحوا، وعارضه بحجة أن ذلك خروج عن الفصيح المعروف من كلام العرب، وليس بمعروف في أية لهجة من لهجات القبائل العربية المشهورة، ولا يمتلك الفراء دليلا على صحة ما ذهب إليه، وفقا للطبري[2].

5. العامل في نصب الفعل المضارع بعد واو المعية

في المسألة الخامسة والسبعين من (الإنصاف)، يقول ابن الأنباري بأن الكوفيين يذهبون إلى أن الفعل المضارع (تشرب)، في الجملة: لا تأكل السمك وتشرب اللبن منصوب على الصَّرْف، لأن الثاني مخالف للأول، فلا يستقيم عطف الفعل (يشرب) على (تأكل)، فنحن لا ننهى عن شرب اللبن، ولكن ننهى عن الجمع بينهما، لذلك لا يجوز إعادة تقدير (لا الناهية) قبل (تشرب)، فيصبح التقدير: لا تأكل السمك وأنت تشرب اللبن. أما البصريون فيرون أن الفعل (تشرب)منصوب بـ(أن) مضمرة قبل الفعل[3].

إن استعمال الطبري لمصطلح الصرف، كما أسلفنا في باب مصطلحات الطبري، يدل على أنه يتبع المذهب الكوفي في هذه المسألة، وخاصة الفراء، لأنه ينقل عنه حرفيا، مما

---

(1) معاني القرآن: 1/ 469

(2) جامع البيان: 11/ 126

(3) الإنصاف (1999): 2/ 87-88

يدل على صحة ما أورده ابن الأنباري من آراء للكوفيين هنا.

فتعليقا على الآيتين: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ (البقرة: 42)، والآية ﴿وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ﴾ (الأعراف: 127) يقول الطبري بأن الفعل (تكتموا) منصوب على الصرف، وليس بأن مضمرة، وكذلك الحال بالنسبة للفعل (ويذرك)؛ مما يدل على اتباع الطبري لمنهج أهل الكوفة، وخاصة الفراء[1].

6. موضع ضمير الفصل من الإعراب

هذه هي المسألة المائة من مسائل (الإنصاف)، وفيها يسمي الكوفيون (الفصل) عمادا، ولكنهم يختلفون في إعرابه: فمنهم، وفقا لابن الأنباري، من ذهب إلى أن له محلا من الإعراب، ومنهم من قال بأنه لا محل له من الإعراب، ومنهم من جعله يتبع في الإعراب ما قبله، ومنهم من جعله يتبع في الإعراب ما بعده، أما البصريون فيقولون بأنه لا محل له من الإعراب[2].

ومن خلال تفسير الطبري، ومعاني القرآن للفراء نستنتج أن ابن الأنباري ربما اعتمد في هذه المسألة فيما يتعلق بآراء الكوفيين على مصادر متأخرة غير الفراء؛ لأننا لو تتبعنا الفراء والطبري في شرحهما لإعراب (العماد) ضمير الفصل (هو) في الآية ﴿اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِندِكَ﴾ (الأنفال: 32) لما وجدنا ما قاله ابن الأنباري دقيقا.

فيقول الفراء في إعراب الآية: "في (الحق) النصب والرفع؛ إن جعلت (هو) اسما، رفعت (الحق) بـ (هو)، وإن جعلتها عمادا بمنزلة الصلة نصبت الحق"[3]، كلام الفراء واضح كل الوضوح في أنه يوافق البصريين في إعرابهم لضمير الفصل لا محل له من الإعراب، فهكذا أعرب العماد، لأنه لا يؤثر في إعراب ما بعده، ولا نجد الوجوه التي نسبها ابن

---

(1) جامع البيان(شاكر): 1/ 569-570؛ 13/ 37؛ معاني القرآن للفراء: 1/ 33-34، 391

(2) الإنصاف(1999): 2/ 213-214

(3) معاني القرآن: 1/ 409؛ جامع البيان (شاكر): 12/ 137-138

الأنباري للكوفيين.

7. الفصل بين المضاف والمضاف إليه

قال ابن الأنباري في المسألة الستين بأن الكوفيين يجيزون الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف وحرف الجر في لغة الشعر، مستندين إلى بيت شعر يؤيد ما ذهبوا إليه، وهو:

فزججتُها بمزجّةٍ زَجّ القلوصَ أبي مَزادة

وتقدير البيت: زج أبي مزادة القلوصَ، ففصل بين المضاف والمضاف إليه من طريق المفعول به (القلوص)، أما نحاة البصرة فقالوا بأنه لا يجوز الفصل بينهما بغير الظرف أو حرف الجر[1].

ولا يتفق ما قاله ابن الأنباري وما قاله الفراء تعليقا على الآية السالفة الذكر، بل العكس هو الصحيح، فإن الفراء ينكر ذلك، ولا يعول على الشاهد الذي ذكره ابن الأنباري، لأنه غير شائع عند العرب هذا الأسلوب، وينسب الفراء هذا الرأي إلى ما يسميه بنحويي الحجاز، وقد جاء كلام الفراء في أثناء حديثه عن قراءة في مصاحف أهل الشام للآية ﴿زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾ (الأنعام: 137)، والقراءة الشامية بضم الزاي من (زُيِّن) الفعل المبني للمجهول، ورفع (قتل) ونصب (أولادَهم) مفعولا به، و(شركائهم) مجرورا، ففصل بين (قتل) و(شركائهم) بالمفعول به (أولادهم)، أي بغير الظرف وحرف الجر، والتقدير، وفقا للطبري يصبح: زين لكثير من المشركين قتلُ شركائهم أولادَهم. وقد رأى الطبري أن هذا لا يجوز في العربية، وبالغ في ذلك، معتبرا هذه القراءة من القبيح، غير الفصيح في كلام العرب، ولكن الطبري لم يذكر أن هذا الرأي لنحويي الحجاز، بل قال بأن بيت الشعر لأحد شعراء الحجاز، وقال بأن علماء

---

(1) الإنصاف(1999): 1/ 382-388

الشعر في العراق ينكرون صحة هذا البيت، ويرفضون الاستشهاد به[1].

فليت شعري، إذا كان الفراء، وهو رأس الكوفيين، يعترض على من قال بالفصل بين المضاف والمضاف إليه بهذه الطريقة، فمن غيره من الكوفيين قال ذلك، فنحن لا نشكك في مصداقية ابن الأنباري في النقل، ولكن علينا أن نعرف أن قوله (الكوفيين) لا تشمل النحاة الكوفيين قاطبة، فقد ثبت لنا أن هنالك تيارات، واختلافات في الرأي بين نحاة الكوفة، فلم تكن آراؤهم متفقة، كما هو الحال لدى البصريين. لذلك يبدو أن الأنباري اعتمد على مصادر كوفية سقطت من يد الزمان، ولم تصلنا.

---

(1) معاني القرآن: 1/ 357-358؛ جامع البيان (شاكر): 12/ 137-138

الفصل الثالث

مسائل الخلاف بين الأصالة والتزييف

مدخل

يتطرق هذا الفصل إلى المسائل الخلافية التي جاءت في تفسير الطبري، ولكن من الجدير ملاحظته، أن مجموعة من المسائل المشهورة في الخلاف بين النحاة لم يرد ذكرها في تفسير الطبري ؛ فعلى سبيل المثال لا الحصر: مسألة الاختلاف في أصل اشتقاق الاسم؛ وهي المسألة الأولى في(الإنصاف)، وفيها يقول الأنباري بأن الكوفيين يرون أن الاسم مشتق من (الوسم)، أي العلامة، أما البصريون فذهبوا إلى أن الاسم مشتق من(السمو)، بمعنى العلو والارتفاع[(1)].

ولم يعلق الطبري في معرض حديثه عن (بسم الله) على اشتقاق (اسم)، فلا نجد أنه تأثر بما نقل عن اشتقاق الكوفيين الاسم من (الوسم)، ولم نجده يذكر ذلك أيضا في مواقع أخرى من تفسيره[(2)].

والمسألة الخلافية الأخرى هي مسألة القول في أصل الاشتقاق: أهو الفعل أم المصدر؟ وهي المسألة الثامنة والعشرون من مسائل ابن الأنباري، حيث يذكر فيها أن الكوفيين يزعمون أن المصدر مشتق من الفعل، ويذهب البصريون إلى أن الفعل مشتق من المصدر. ولم يعن الطبري بهذه المسألة أيضا، بالرغم من شهرتها بين المتأخرين من النحاة وأهميتها؛ فقد خصص لها ابن الأنباري فصلا مطولا في كتابه، لأنها من المسائل التي أثارت نقاشات حادة بين المذهبين[(3)].

---

(1) الإنصاف(1999): 1/ 17-23

(2) جامع البيان(شاكر): 1/ 114-122

(3) الإنصاف (1999): 1/ 217-218

1. منهج الطبري في تناول المسائل الخلافية

من خلال اطلاعنا على المسائل الخلافية في النحو في تفسير الطبري، توصلنا إلى النتائج الآتية:

أ- لقد أحصيت في تفسير الطبري ما يزيد عن المائة مسألة، ولاحظت أنه يبدأ في هذه المسائل الخلافية النحوية بين الكوفيين والبصريين بذكر آراء أهل البصرة وحججهم، في الغالبية الساحقة من هذه المسائل، ويقصد الطبري (ببعض نحويي أهل البصرة) الأخفش الأوسط وأحيانا أبا عبيدة، بالإضافة إلى نحاة بصريين آخرين لا نعرف هويتهم، ثم ينتقل بعد ذلك إلى ذكر نحاة الكوفة وآرائهم وحججهم، وغالبا ما يعني الطبري بـ(بعض نحويي الكوفة) الفراء، بالإضافة إلى غيره من نحاة الكوفة، كالكسائي وغيره من النحاة الذين يصعب تحديد هويتهم؛ لعدم وصول الكثير من المصادر الكوفية إلينا، ثم ينتقل بعد ذلك إلى الحكم على هذه الأقوال؛ فيرجح أحدها على الآخر، أو يرفض كليهما، أو يعبر عن رأي مستقل ينفرد به.

وقد لاحظنا أنه يرجح أقوال الكوفيين فيما يزيد عن خمسين مسألة خلافية في النحو من هذه المسائل المائة. ويرجح أقوال البصريين في مجموعة صغيرة من هذه المسائل، أما ما تبقى منها، فلا يعبر عن رأيه، أو يعبر عن رأي مستقل.

يخالف منهج الطبري ما انتهجه ابن الأنباري في (الإنصاف)، حيث يبدأ الثاني بسرد آراء الكوفيين في المسألة الخلافية أولا، ثم يلي ذلك رأي البصريين، ثم يذكر ابن الأنباري حجج الكوفيين وأدلتهم، وما أوردوه من نقاشات مفصلة، ثم يذكر الأمر ذاته فيما يتعلق بحجج البصريين. وأخيرا يقوم ابن الأنباري بذكر الجواب عن كلمات الكوفيين، فيقوم بدحض حججهم، وتفنيد آرائهم والرد عليها، لأنه في الغالبية الساحقة من هذه المسائل في كتابه (الإنصاف) يؤيد البصريين، ما عدا سبع مسائل فقط أيد فيها الكوفيين[1].

إذن فالأنباري يقدم ذكر الكوفيين في نقاشه عندما يعرض حججهم، لدحضها

---

[1] انظر ترتيب المسائل الخلافية في كتاب (الإنصاف)؛ وانظر: المخزومي، مدرسة الكوفة: 413-414

ورفضها، وليس من أجل تأييدها وتبنيها[1].

ولكن منهج الطبري مغاير للأنباري، فالأول يبدأ في معظم المسائل الخلافية في النحو، بقوله: "فقال بعض نحويي البصرة"، ثم ينتقل إلى الرأي المخالف للنحوي الكوفي بقوله: "وقال بعض نحويي الكوفة"، ثم يرجح الطبري أحد هذه الأقوال، أو يختار رأيا منها، وعادة ما يقف إلى جانب الكوفيين. السؤال الذي يقوم في الذهن: هل يوجد هنالك أوجه شبه بين منهج ابن الأنباري والطبري في عرض المسائل الخلافية؟

قبل الإجابة عن السؤال، علينا أن نضع في أذهاننا أن ابن الأنباري بدأ بذكر الكوفيين في المسائل الخلافية، ثم ذكر البصريين، واختار رأي البصريين في الغالبية الساحقة منها. كذلك الأمر بالنسبة للطبري، فإنه في أكثر من مائة مسألة بدأ بذكر آراء أهل البصرة، ثم أتبعها بذكر أهل الكوفة، وفي معظم هذه المسائل وقف إلى جانب الكوفيين.

ولعل الأنباري والطبري قدما الرأي المستبعد والمستهجن، ثم ذكرا الرأي المقبول، ليكون أكثر التصاقا بالذهن، وأقرب إلى النتيجة التي يخلص إليها كل منهما، عندما يرجح رأي أحد المذهبين، وهو في الغالب تفضيل الرأي الثاني على الأول. وربما كانت هذه الطريقة في عرض الآراء والمناقشات والمحاجحات قديما تميز منهج الفقهاء الذين نشأوا، وتدربوا على محاججة الخصم، وإقناعه، أو إفحامه، متأثرين بأساليب المناطقة والفلاسفة المسلمين المتأثرين بالفكر اليوناني.

ولا ننسى أن الطبري فقيه مجتهد في الدرجة الأولى، صبغت لغته بصبغة فقهية واضحة في أسلوب عرض الآراء؛ هذا الأمر، ربما يفسر منهج الطبري الذي اتبعه في ترتيب آراء المذهبين الكوفي والبصري. أما ابن الأنباري فمن غير المشكوك فيه، أنه استعمل لغة الفلسفة والمنطق، واستعار ألفاظ الفلاسفة وعباراتهم ومصطلحاتهم، أثناء احتجاجه ومناقشته لآراء النحاة؛ مما يدل على ثقافته الواسعة في الفلسفة والمنطق،

---

[1] على سبيل المثال لا الحصر، انظر المسألة الأولى من (الإنصاف)، وانظر: فاضل السامرائي، الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين لابن الأنباري، مجلة كلية الآداب-بغداد، العدد (13)، 1970، ص 420-421

وخاصة أنه ذكر في مقدمة كتابه (الإنصاف) ترتيبه المسائل الخلافية، وفقا للمسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة[1].

وفيما يتعلق بمنهج الطبري في تلخيص آراء الكوفيين والبصريين، فتظهر لغته الفقهية بوضوح، فكثيرا ما يختم الطبري النقاش بين الطرفين بقوله: "وهذا القول عندي أشبه بالصواب"، أو "والصواب من القول في ذلك عندي"، أو "وهذا القول الثاني أشبه بالصحة على مذهب أهل العربية"، أو "والصواب من القول في ذلك عندي القول الثاني"، أو "وهذا القول الثاني أولى بالصواب عندي من الأول؛ للعلل التي ذكرت لصاحبها"، أو "وأولى القولين بالصواب في ذلك عندي"، أو "والصواب عندنا في ذلك، ولكن من الجدير ملاحظته، أن الطبري أحيانا يبدأ بذكر حجج أهل البصرة، ثم أهل الكوفة، كغالبية مسائله، وفي نهاية المطاف نجده يختار الرأي البصري، أي يخرج عما قررناه أعلاه[2].

وعلينا أن ننتبه أنه فيما يزيد على خمس عشرة مسألة خلافية، يبدأ بذكر رأي أهل الكوفة، ثم يذكر رأي أهل البصرة، ويرجح في نهاية النقاش رأي الكوفيين، إذن علينا أن نلازم الحذر، فلا نعمم في كل المسائل الخلافية القاعدة المذكورة أعلاه في تفسير الطبري.

عندما يرفض الطبري أقوال الكوفيين والبصريين، يجمل النقاش بقوله: والصواب من القول في قوله... عندي غير ما قاله هؤلاء الذين حكينا قولهم من أهل العربية، أو: ولا وجه لهذه الأقوال التي حكيناها عن هؤلاء[3].

نلاحظ أيضا أن الطبري في مجموعة من المسائل الخلافية النحوية التي عرضها، لا يذكر أهل الكوفة أو البصرة، بل يكتفي بقوله: فقال بعضهم، و: قال بعض من أنكر هذا

---

(1) المخزومي، مدرسة الكوفة 410-412؛ الإنصاف(1998): المقدمة: ص 15

(2) جامع البيان: 1/ 301، 521؛ 4/ 49؛ (شاكر): 6/ 204؛ (شاكر): 6/ 260، 270؛ 7/ 119-120؛ 8/ 10، 93؛ 9/ 31-32؛ 11/ 145، 156-157، 159؛ 12/ 45-46؛ 12/ 12، 76؛ 14/ 127، 181؛ 16 م 121؛ 19/ 136؛ 23/ 35؛ 27/ 57/ 111، 116؛ 28/ 90؛ 29/ 176، 343

(3) المصدر السابق

القول منهم، وقال آخ:: وكان بعض أهل العربية يقول...، و: وقال آخرون...، و: قال بعض من أنكر هذا القول منهم[1].

نود التنبيه إلى أن الطبري كثيرا ما يقصد في التفسير بقوله: قال بعض نحويي البصرة، أحد نحويي البصرة، فتدل (بعض) أحيانا كثيرة في لغة الطبري على واحد وليس على مجموعة من النحاة.

ب- آراء النحويين التي يوردها الطبري في المسائل الخلافية، مقتبسة عن كتب معاني القرآن، وإعرابه، ومجازه، ومتشابهه، وتأويل مشكله وغير ذلك من كتب المعاني والتفسير المتخصصة في شرح الآيات القرآنية المشكلة التي تواجه الدارسين. فقلما نجد الطبري ينقل عن كتب النحو المتخصصة في النحو الكوفي والبصري مباشرة، نحو (الكتاب) لسيبويه أو كتب الأخفش في النحو، أو كتب المازني أو الجرمي، أو كتاب (الحدود) للفراء وغير ذلك من الكتب المؤلفة أصلا من أجل شرح أبواب النحو المختلفة، وقد تتعالق هذه الملاحظة بفكر الطبري وآرائه الدينية، كما سيأتي، فاحتراما للنص القرآني وتوقيرا له يربأ به عن الإكثار في عرض مسائل النحو الجافة، لأن التفسير القرآني ليس المكان المناسب لشرحها مفصلة، فالنص القرآني نص ديني مقدس منزه عن خلافات النحاة ومحاججاتهم.

ج- نلاحظ من خلال المسائل الخلافية التي اطلعنا عليها في تفسير الطبري، أنه مستقل في تفكيره، لا يعنيه، بالدرجة الأولى الانتماء إلى مذهب نحوي معين دون غيره، وإنما الاهتمام منصب لديه على إيضاح معنى الآية، وإزالة الغموض الذي يلابس تفسير بعض الآيات، فهو يضع النحو في خدمة النص القرآني، وليس العكس.

ويتسم نقل الطبري عن غيره من النحاة بالمصداقية، والتجرد، والمهم أنه لا يحاول، بعكس ما فعل الأنباري في (الإنصاف)، تطويع أقوال النحاة وتجييرها، لتنصب في دعم مذهبه النحوي، ودحض حجج خصومه.

والطبري جريء في انتقاد الرأي الذي يراه مخالفا لأقوال السلف أو المفسرين، أو

---

(1) المصدر السابق

مخالفا لما يفهمه من النص القرآني، سواء كان هذا الرأي لكوفي أم بصري؛ فالانتماء إلى المذهب الكوفي في النحو، لم يكن يؤرق الطبري، فينبري مدافعا مخلصا، ومتحمسا ضد خصومه، مؤيدا لأصحاب مذهبه، فكان الطبري في الدرجة الأولى فقيها مجتهدا، صاحب مذهب مستقل في الفقه والتفسير، وهذا ما كان يعنيه أولا وآخرا.

د- رأينا فيما سلف أن الطبري يختار آراء الكوفيين في معظم المسائل الخلافية في النحو، لذلك يتبادر إلى الذهن السؤال الآتي: هل اختار الطبري آراء الكوفيين في النحو، لأن النحو الكوفي، ربما يكون مناسبا أكثر من غيره لمناهج المفسرين ومذاهبهم ولغتهم؟ وهل هو أقرب إلى فهم لغة القرآن الكريم من غيره؟

ليس من السهل الإجابة عن هذا السؤال، وربما تطلب الأمر بحثا آخر مفصلا، ليس في هذا البحث متسع للإطالة فيه[(1)].

هـ- ما هي طبيعة المسائل الخلافية النحوية في تفسير الطبري؟ هل هي جوهرية أساسية، تتناول أصول النحو وأبوابه الرئيسة، أم هامشية، تتعلق بالفروع فقط، ولا تخرج عن الأصول التي قعدها النحاة البصريون كالخليل وسيبويه والأخفش الأوسط؟

إن النتيجة التي نخلص إليها من خلال دراسة المسائل الخلافية في تفسير الطبري تظهر أن مجموعة منها، تتعلق بمجموعة من الأصول في النحو، مثل باب المبتدأ والخبر، وقضية ترافعهما، والعامل في رفع المبتدأ بالظرف وشبه الجملة من الجار والمجرور، وقضية تقسيم الفعل إلى الماضي والمستقبل والدائم.

ولكن معظم المسائل الخلافية في تفسير الطبري مرتبطة ارتباطا وثيقا بالنص القرآني، وتوضيح مشكله في الإعراب والمعاني، لذلك فالكثير من هذه المسائل تقوم على المواضيع التالية، على سبيل المثال لا الحصر:

1- اختلاف النحاة في موضع كلمة من الإعراب، مثل الاسم الموصول(ما)و(من)،

---

(1) فرستيخ (1993)، ص 56-158، 204-205 استطاع الباحث الهولندي فرستيخ أن يثبت من خلال دراسته لمجموعة من التفاسير القديمة هذه الصلة بين التفاسير والنحو الكوفي؛ لاحتوائها على الكثير من المصطلحات المشتركة مع المدرسة الكوفية في النحو.

أو اختلافهم في العامل في رفع كلمة معينة في القرآن[1].

2- اختلاف نحاة الكوفة والبصرة في نصب كلمة من القرآن[2].

3- اختلاف النحاة في تكرير حروف المعاني، أو تكرير الاستفهام، أو تكرير ألفاظ التوكيد المعنوي[3].

4- اختلاف النحاة في وجه حذف(أن)، أو وجه دخول لام الابتداء في بعض الأسماء، أو دخول لام الملكية على بعض الأسماء، أو معنى حرف الجر (في)، أو فتح الألف من (لأن)، أو معنى (ما) في الآية، أو في معنى(ما) المتصلة بـ(رُب)، أو في وجه دخول الفاء على الجواب، أو في إضافة حرف أو حذفه من كلمة، أو معاني الحروف ومعناها في الآية كأدوات الاستفهام، ومعاني الكاف والباء والواو وغير ذلك من حروف المعاني[4].

5- اختلاف النحاة في تمام الخبر في الكلام وانتهائه[5].

6- اختلاف النحاة في ميم (اللهم)[6].

7- اختلاف النحاة في إضافة كلمة إلى اخرى[7].

8- اختلافهم في تقدير جواب القسم أو الشرط والجزاء[8].

9- اختلافهم في منع كلمة من الصرف أو صرفها (الإجراء وترك الإجراء)[9].

من خلال كل ما سلف نرى أن الكثير المسائل الخلافية لدى الطبري يتعلق بقضايا محددة مرتبطة بتأويل آية معينة فقط، دون التوسع في أبواب النحو، أو مناقشة مسائل

---

(1) جامع البيان: 7/ 239؛ 8/ 150؛ 11/ 109؛ 13/ 161-162؛ 14/ 181؛ 17/ 124

(2) جامع البيان: 12/ 145؛ 23/ 36؛ 24/ 91، 100؛ 26/ 194؛ 27/ 111؛ 29/ 176

(3) جامع البيان: 11/ 173؛ 13/ 104؛ 25/ 69

(4) جامع البيان: 8/ 185؛ 9/ 67، 239؛ 11/ 156-157؛ 12/ 45-46، 76؛ 14/ 2/ 120-121؛ 16/ 84-85

(5) جامع البيان: جامع البيان: 3/ 205

(6) جامع البيان(شاكر): 6/ 27، 298

(7) جامع البيان: 1/ 521؛ 27/ 264

(8) جامع البيان: 7/ 190؛ 26/ 147؛ 30/ 32، 114

(9) جامع البيان: 22/ 114

نحوية ليس لها علاقة بالتفسير القرآني، وربما تكون هذه الميزة من الفروق المهمة بين النحاة والمفسرين، فيبدو أن النحو العربي انفصل عن تفسير النص القرآني في مرحلة مبكرة من القرن الثاني الهجري، وهذا ما لا ينطبق على تفاسير القرآن، فعند الطبري نجد الأمر مختلفا، فالنحو مُسَخَّر لخدمة النص، غير مفصول عنه، وتناقش المسائل النحوية بقدر المساحة التي يتيحها فهم النص وجلاء غامضه، واستشراف معانيه.

بالمقارنة مع المفسرين المتأخرين مثل أبي حيان النحوي في تفسيره (البحر المحيط)، نجده يتناول قضايا نحوية مهمة في تفسيره، ويحيلنا إذا احتاج الأمر إلى التوسع في المسألة إلى كتبه المتخصصة في النحو مثل (ارتشاف الضرب) وغيره، هذه المزاوجة الرائعة بين المنهجين لدى أبي حيان، لا نلمسها لدى الطبري؛ لأن الطبري ليس لديه كتب متخصصة في النحو، ولم يكن يعد نفسه من (أهل العربية)، لأن هدفه منصب على الفقه والتفسير والحديث.

كما أن منهج الطبري يمثل مرحلة مبكرة من تاريخ التفسير، حيث يزاوج بين النحو والتفسير، فنجد في تفسيره عرضاً لآراء النحاة، واختلافهم، أي أن الطبري بعبارة أخرى يجعل النحو أداة ووسيلة لتوضيح النص القرآني، وللأسف نلاحظ أن هذا المنهج بدأ يتلاشى بعد الطبري، مما يدل على بدأ التدهور والضعف الفكري لدى المؤلفين اللاحقين.

فالطبري أدرك بذكاء فائق القيمة الخطيرة للنحو العربي في توضيح غوامض النص القرآني، وخاصة أنه مضى أكثر من قرنين ونصف على وجود القرآن الكريم بين أيدي العرب، لذلك وجد الطبري أن الأجيال اللاحقة بعيدة عن النص القرآني، فلغة القرآن لم تعد هي لغة الحواضر والأمصار في العراق والشام وفارس وغيرها من بلدان العالم الإسلامي آنذاك.

و- لم يقتصر الخلاف بين نحاة الكوفة والبصرة في المسائل الخلافية على مواضيع النحو، بل تجاوز ذلك إلى المسائل اللغوية والصرفية، ومعاني الكلمات في الآيات القرآنية، والقراءات القرآنية، وفي جمع كلمة، أو مفردها، وفي تأنيث كلمة أو تذكيرها، أو الوقف على كلمة، أو نطقها، وما ورد من لهجات العرب في لفظ كلمة معينة في

القرآن. ولكن بحثنا لا يتسع لكل هـذه المواضـيع في تفسير الطـبري، الـذي يحتـاج إلى الكثير من الدراسات في مثل هذه المواضيع المذكورة أعلاه[1].

ز- يتبين لنا من خلال دراستنا السابقة للمسائل الخلافيـة أن الطـبري ينتمـي إلى المـذهب الكوفي في النحو، لأنه:

1- يستعمل المصطلحات الكوفية النحوية في نقاشه وأقوالـه الـتي تعقـب الكـثير مـن المسائل الخلافية في تفسيره.

2- يعتقد أن المبتدأ والخبر يترافعان في أكثر من مسألة.

لقد قمنا في هذا الفصل ببحث أكثـر مـن ثمـان وعـشرين مـسألة خلافيـة يؤيـد فيهـا الطـبري الكـوفيين، فوجـدناه لا يتحـرج مـن مهاجمـة الفـراء، بـسبب سمـاح الأخـير بدخول(لام الأمر) على المضارع الذي يبدأ بتاء المخاطبة، نحـو: لـتقم، أي أن الطـبري ليس كوفي المذهب في النحو بالمفهوم الـضيق للانتمـاء، بـل نـراه يـرجح أي رأي يـراه مناسبا، دون انتماء مذهبي واع إلى جهة معينة.

ح- نستخلص من خلال ما سبق أدلة دامغة، تثبت أن مجموعة من مسائل ابن الأنبـاري في (الإنصاف) لها أصول في المصادر القديمة، مع التأكيد هنا على مـشكلة التعمـيم وعـدم الدقة في تفصيل آراء الكوفيين، اللتين يقع فيهما كثيرا في كتابه، مما ينفي تهم المستشرق الألماني فايل، كما سيأتي لاحقا، وقد اعتمدنا في تأصـيلنا لهـذه المجموعـة مـن المـسائل الخلافية على الطبري، و(معـاني القـرآن) للفـراء، و(الكتـاب) لـسيبويه، وغيرهـا مـن المصادر القديمة.

وفيما يأتي تلخيص لمجموعة من هذه المسائل:

أ- نصب المضارع بعد لام التعليل، فنجد أن عرض ابن الأنباري لآراء نحاة الكوفة لـه مـا يؤيده، من أنهم يقولون بأن لام (كي)تنوب عـن (أن) المـضمرة بعـد الفعـل الـضارع؛

(1) من هذه المسائل، انظر: جامع البيـان: 9/ 54، 109-110، 157، 191؛ 14/ 20، 185-186؛ 16/ 124؛ 19/ 59، 103؛ 25/ 82-83؛ 26/ 158؛ 27/ 59-60

لذلك فالمسألة التاسعة والسبعون في (الإنصاف) صحيحة في ضوء (الكتاب) لسيبويه و(معاني القرآن) للفراء، وتفسير الطبري.

ولكننا نلاحظ أن تفصيلات النقاش، والحجج التي أوردها الأنباري داخل هذه المسألة، لم ترد في المصادر القديمة المتوافرة بين أيدينا. وربما أضيفت هذه الحجج في وقت لاحق إلى هذه المسائل الموجودة أصلا،؛ لدعم حجج كل فريق من المذهبين المتخاصمين، إذن فالمسألة الخلافية موجودة، ولكن تفاصيلها مغايرة.

ب- مسألة (بئس ونعم)، إذ يرى الطبري أنهما اسمان، ويتابع الكوفيين في ذلك، مما يؤكد وجود المسألة الرابعة عشرة في كتاب (الإنصاف) في كتب الأقدمين، حيث قال ابن الأنباري بأن الكوفيين يذهبون إلى أنهما اسمان، أما البصريون فيذهبون إلى أنهما فعلان، وهي مسألة طويلة جدا، خصص لها ابن الأنباري صفحات عديدة[1].

والذي يتبين لنا أن ابن الأنباري يعمم في آرائه، عندما وصف الكوفيين وكأنهم أصحاب رأي واحد، بينما رأينا أن الفراء، شيخ المدرسة الكوفية، يخالف رأي الكوفيين، وخاصة الكسائي، لذلك يجدر أن نشير هنا إلى أن (الكوفيين) يقصد بها ابن الأنباري أحيانا في مسألة (نعم وبئس) الكسائي فقط، وليس الفراء، كما مر أعلاه.

ت- ما ورد في تفسير الطبري في الخلاف حول (الميم) التي تلحق بلفظ الجلالة (اللهم)، نجد أنه يتبع البصريين، ومنهم سيبويه وشيخه الخليل، وهذه مسألة خلافية في (الإنصاف) كما أوضحنا.

ث- لقد أثبتنا في دراستنا لمسألة العامل في ترافع المبتدأ والخبر، وهي المسألة الخامسة في (الإنصاف) أنها أصيلة وقديمة، لم ينسجها ابن الأنباري من خياله. ونرى مسألة ترافع المبتدأ والخبر كثيرة الورود في (معاني القرآن) للفراء.

ج- وفي بحثنا زيادة (واو العطف)، وجدنا أن الكوفيين يرون مجيئها زائدة، ويمنع البصريون ذلك.

---

(1) الإنصاف (1998): 1/ 98-122

والمتتبع لـ(معاني القرآن) للفراء يجد ما يقوله ابن الأنباري صحيحا، خاصة فيما يتعلق بالكوفيين.

ولكن الأنباري ذكر أيضا أن المبرد يوافق الكوفيين، وما جاء في كتابه (المقتضب)، ينفي ما يقوله ابن الأنباري، لأن المبرد يمنع ذلك، كغيره من أهل البصرة.

ولا ننسى أن الفراء اشترط في زيادة واو العطف عدة شروط، لم يذكرها ابن الأنباري.

والنتيجة التي نتوصل إليها هنا: أن ابن الأنباري يظهر الكوفيين وكأنهم جماعة لهم رأي موحد يجمعهم ولا خلاف بينهم، وفي الحقيقة، نجد تناقضا كبيرا بين أقوال الكوفيين في كل مسألة تقريبا.

فهل يوجد سبب محدد يدفعه لإظهار الإجماع في الرأي لدى الكوفيين خاصة؟ وهل يريد من خلال هذا المنهج أن يظهر وجود مدرسة كوفية مستقلة في النحو؟

في الحقيقة، لم يكن هنالك إجماع بين البصريين أيضا في أية مسألة، وخاصة آراء يونس والأخفش الأوسط وقطرب، كما أن أسلوب عرض ابن الأنباري لآراء الكوفيين يتسق مع أسلوبه في عرض آراء أهل البصرة.

الإشكالية في إظهار الرأي الموحد لكل فريق، على يد ابن الأنباري أنه يجعل من الصعب على الباحث تحديد هوية قائل هذا الرأي أو ذاك.

ح- كما أننا وجدنا أن مسألة العطف على الضمير المخفوض التي يذكرها الطبري بأنها مسألة خلافية، هي المسألة الخامسة والستون في (الإنصاف)، ولكن تواجهنا مشكلة هنا، وهي أن ابن الأنباري يقول بأن الكوفيين يسمحون بالعطف على الضمير المخفوض دون تكراره، وإذا أنعمنا النظر في (معاني القرآن)، وتفسير الطبري نجد الفراء يعارض ذلك.

من المحتمل أن يقصد ابن الأنباري الكسائي في هذه المسألة؛ لذلك لا نستطيع اتهام الأنباري بوضع المسائل وتأليفها، ولكن المشكلة أنه لا يفصل آراء نحاة الكوفة؛ لأنها في الحقيقة لم تكن متجانسة منذ البداية في القرن الثاني الهجري، أي في فترة الكسائي والفراء. لذلك نصل الى نتيجة أن ابن الانباري يكثر من ذكر نحويين كوفيين، لهم آراء مغايرة لإجماع الكوفيين.

خ- يجدر الانتباه إلى قضية مهمة ربما أوقعت ابن الأنباري في الوهم عندما نقل عن الكوفيين؛ فإن للفراء أحيانا، كما رأينا أثناء المناقشة، رأيين كما في المسألة (26) من مجموعة من المسائل التي ساند فيها الطبري الكوفيين، المشكلة أن هذين الرأيين للفراء متناقضان في المسألة ذاتها، وفقا لما وجدناه في (معاني القرآن)، ويمكننا تفسير هذه الظاهرة بأن أحد الرأيين هو للفراء، فأما الآخر فهو لشيخه الكسائي، أي ليس رأيه الشخصي، وكذلك الحال في المسألة (27) من المجموعة نفسها. كما أن الإنسان قد يكون له رأي ثم يرجع عنه في قابل الأيام، بعد تغير الزمان، وتراكم المعرفة.

د- أثبتنا استنادا إلى تفسير الطبري أنه يرجع إلى نحويين كوفيين، لم نستطع تحديد هويتهم، وفقا لما يتوافر بين أيدينا من مصادر كوفية، وبالرجوع إلى (معاني القرآن) لا نجد هذه الآراء هنالك؛ مما يحد من مقدرتنا على بحث أصالة المسائل الخلافية لدى الأنباري، ولدى الطبري نفسه أيضا.

ذ- نلاحظ أن المسائل الخلافية التي تبنى فيها الطبري رأي نحاة البصرة هامشية، تتصل بالفروع دون الأصول، مثل الاختلاف في تأنيث كلمة، أو المطابقة بين العدد والمعدود، أو الميم التي تلحق لفظ الجلالة (الله).

ر- هنالك مجموعة من المسائل الخلافية بين نحاة الكوفة والبصرة، هي في الحقيقة، غير مستحقة أن تسمى خلافية، فهل يُعدّ الخلاف حول إعراب كلمة في القرآن مسألة خلافية؟ وهل نعتبر تعدي الفعل إلى المفعول به مباشرة أيضاً مسألة خلافية؟

علينا أن نلزم جانب الحذر هنا، فليس كل آية اختلف في إعراب الأخفش الأوسط والفراء هي مسألة خلافية؛ لذلك فالكثير من المسائل الخلافية التي عرضها الطبري في تفسيره، لا تعد خلافية في حقيقة الأمر.

ولا يجدر بنا أن نعد كلمة (اختلف) في العبارة (اختلف أهل العربية) في تفسير الطبري مسألة خلافية؛ فعلى سبيل المثال عندما يؤيد الطبري الكوفيين في تناوب الحروف، كأن يأتي الحرف (إلى) بمعنى (الباء)، فهل هذه حقا مسألة خلافية في النحو بين الكوفيين والبصريين تمسّ الأصول؟

إذن ما الذي يوضح لنا ما معنى مسألة خلافية؟ وهل هنالك معايير خاصة تتبع

لتحديد استحقاق مسألة معينة في النحو لتسمى خلافية؟ نترك الإجابة عن مثل هذه الأسئلة مفتوحة، فقد يتناولها باحثون آخرون في المستقبل.

ز- لو قمنا في ضوء ما سبق بإلقاء نظرة سريعة على المسائل الخلافية في (الإنصاف) وتفسير الطبري، لإجراء موازنة بينها لوجدنا أن المسائل الخلافية في (الإنصاف) لا تستحق جميعها أن تعتبر خلافية بين المذهبين، لأن كثيرا منها يتحدث عن كلمات منفردة، مبعثرة، أو مسائل فرعية في النحو العربي، والسبب في ذلك قد يعود لاعتماد ابن الأنباري و من جاء قبله في المسائل الخلافية على كتب معاني القرآن وإعرابه ومجازه، فالتقط ابن الأنباري وغيره آراء مختلفة، مبعثرة للكوفيين والبصريين حول الآيات المختلف فيها، دون أن يقصد، أحيانا، أصحاب الرأي الأصلي مخالفة خصم معين في هذه المسألة المحددة.

فالنتيجة التي نخلص إليها أن ابن الأنباري لا يضع هذه المسائل، ولا يخترعها من خياله بتاتا، بل يقيد ما قاله الكوفيون من خلال كتب إعراب القرآن ومعانيه، وفي المقابل يأتي برأي النحوي المقابل لهذا الرأي، فتظهر المسألة وكأنها خلافية منذ نشأتها.

وقد نستطيع من خلال هذه النتيجة الوصول إلى السبب في تناقض الأقوال التي نسبها ابن الأنباري إلى المبرد من أهل البصرة في ضوء (المقتضب)، لأن ابن الأنباري لم ينقل مباشرة من (المقتضب)، بل وصل إلى رأي المبرد بطريقة غير مباشرة، من طريق كتب أخرى اطلع عليها.

والذي يلاحظ على تناول ابن الأنباري للمسائل الخلافية ما يأتي:

- استعماله التعميم في نسبة أقوال الكوفيين.
- إبراز الخلاف أحيانا عن قصد بين الكوفيين والبصريين، مع أن المسألة تكون هامشية، فرعية، لا تحتاج إلى التهويل والمبالغة في إظهار الخلافات بين المذهبين. ولكن هل هذا ينطبق على جميع المسائل الخلافية؟

إن ما يتأكد لنا أن ذلك غير صحيح، فهنالك مسائل خلافية جوهرية، تدور حول الأصول بين نحاة الكوفة والبصرة نجد أثرها في (معاني القرآن) للفراء وتفسير الطبري.

2. المسائل الخلافية في عيون المعاصرين:

أولا: مقدمة المستشرق فايل(Weil):

بالرغم من صدور مقدمة فايل لكتاب (الإنصاف) في مطلع العقد الثاني من القرن المنصرم، إلا أن صداها ما زال يهدهد بين الباحثين العرب والغربيين، بسبب عمق هذه الدراسة وجديتها.

ولكن فايل تحامل على ابن الأنباري، ومنذ بداية مقدمته اعتبر الخلاف بين النحويين الكوفيين والبصريين، يعكس حقيقة ما دار في أذهان النحاة المسلمين في القرن السادس الهجري[1]. ويوجه فايل الاتهام لابن الأنباري بأنه يتحاشى ذكر الخلافات داخل المذهب الواحد، لعدم طمس الاختلاف بين المدرستين، وقد رأينا، استنادا إلى الطبري والفراء صحة ما ذهب إليه فايل جزئيا، وينوه بأنه لا يوجد تطابق في الرأي داخل المذهب نفسه[2].

ويصف فايل الخلاف بين الكوفيين والبصريين بأنه كان مائعا في الغالب، أي لم يكن كما وصفه الأنباري على تلك الدرجة من الحدة والدقة والمنهجية، وبين أن الخلافات بين البصريين أنفسهم، مثل يونس بن حبيب والأخفش الأوسط والمبرد كانت أوسع وأكثر حدة منها بينهم وبين الكوفيين[3].

ويعترض فايل في حديثه على مصطلح (مدرسة) في وصف النحو الكوفي ؛ لأنه يشترط أن يكون هنالك وعي من قبل كل فريق بوجود المدرسة المقابلة، وأن يدرك كل فريق انضمامه إلى مجموعة مستقلة في آرائها، يدافع كل منهم عن رأيه ضد الخصم. ويتوصل فايل إلى نتيجة مفادها: أنه بناء على ما وجد من مصادر نحوية لا يمكن تسمية الكوفيين مدرسة[4].

---

(1) مقدمة فايل(1913): ص 48

(2) المرجع السابق: 50، 51

(3) المرجع السابق: 52-54

(4) المرجع السابق: 54

إن الوهم الذي وقع فيه فايل هو استنتاجه بأن المسائل الخلافية في(الإنصاف) لا يوجد لها ذكر في المصادر القديمة نحو كتابي سيبويه والمبرد[1]، وقد ثبت لنا من خلال دراسة المسائل الخلافية لدى الطبري أنّ مجموعة لا بأس بها من المسائل لها ذكر في المصادر القديمة، مثل (معاني القرآن) للفراء. ولكن علينا أن نضع في أذهاننا ندرة المصادر التي كانت منشورة في زمن فايل.

ويصل فايل أيضا إلى نتيجة أخرى مخطوءة، وهي أن أول من ذكر الكوفيين بوصفهم جماعة مستقلة هو المبرد في (الكامل) [2]، وقد نقض الباحث رمزي بعلبكي ذلك كما سيأتي لاحقا.

ثم يصل فايل إلى طرحه الأساسي في مقدمته وهو أن النحاة البغداديين في مطلع القرن الرابع الهجري، وهم تلاميذ المبرد وثعلب، هم الذين اخترعوا المسائل الخلافية بين الكوفيين والبصريين، ووضعوها من نسج خيالهم، لكي يبتدعوا ما يسمى بالمدرسة الكوفية في النحو، وقد برروا وجودها من طريق إبراز الخلافات التي لم تكن قائمة على أرض الواقع لدى نحاة القرن الثاني والثالث الهجري، المؤسسين لهذه المدرسة.

هذا الخيال الأدبي الذي ينسبه فايل إلى الجيل الذي تلا المبرد وثعلب هو الذي أثرى المسائل الخلافية، تبجيلا وتعظيما للأوائل من النحاة كالكسائي والفراء، وتبجيلهم في أعين الأجيال اللاحقة[3].

ثانيا: دراسة الأستاذ رمزي بعلبكي:

قام هذا الباحث من خلال دراسته المميزة والعميقة، بالرد على حجج فايل، وخاصة الطرح الأساسي لفايل الذي أنكر فيه وجود مدرسة كوفية مستقلة، ونسب المسائل الخلافية إلى الجيل الذي تلا المبرد وثعلب، ويتلخص رد الباحث بعلبكي على فايل فيما يأتي:

(1) المرجع السابق: 55
(2) المرجع السابق: 57
(3) المرجع السابق: 59-60

أ- أن فايل يشكك في مصداقية ابن الأنباري وفي رواياته، ومصداقية ما رواه المتأخرون من مسائل خلافية دون بحث أو تنقيب في المصادر القديمة، فعلى سبيل المثال لم يعتمد فايل على (مجالس) ثعلب[1].

ب- أثبت بعلبكي أن هنالك مسألة خلافية في (الإنصاف) لها جذور في المصادر القديمة، وهي إضافة أل التعريف إلى القسم الثاني من العدد المركب[2].

ت- بين بعلبكي أن فايل أخطأ عندما جعل المبرد هو أول من وصف الكوفيين بأنهم مجموعة في كتابه (الكامل)، فوجد الباحث أن (المقتضب) للمبرد يذكر الكوفيين بوصفهم مجموعة مستقلة، ووجد أن ابن السكيت سبق المبرد عندما تطرق إلى البصريين بوصفهم مجموعة مستقلة[3].

ولا بد من الإشارة هنا إلى ملاحظة مهمة وهي أن الخلاف بين مؤسسي المذهبين الكوفي والبصري قديم، ليس من نسج خيال المتأخرين، فخلال حديث الجاحظ عن كتابه (الحيوان) يذكر أنه لم يؤلفه في "تفضيل سيبويه على الكسائي"، أي أنه كان معروفا في مطلع القرن الثالث، وربما في النصف الثاني من القرن الثاني التناقض والخلاف بين سيبويه البصري والكسائي الكوفي[4].

ث - هنالك حجة أخرى، يدحض فيها الباحث ادعاء فايل، وهو أنه وجد أحد عشر موضعا في (المقتضب) يرد فيها المبرد على جماعة مجهولة، ويقترح بعلبكي أن الكوفيين هم من أراد.

ونرى من خلال بحثنا أن بعلبكي على صواب في هذه الملاحظة، لأننا أشرنا أثناء حديثنا عن مسألة زيادة واو العطف أن الزجاج، وهو تلميذ المبرد المشهور، ذكر رأي الكوفيين بصورة غير مباشرة من طريق كلمة (قوم)، وثبت لنا ذلك من خلال أبي جعفر النحاس.

---

(1) بعلبكي (1981)، ص 2؛ انظر: طلمون (1999): 189-193

(2) المرجع السابق، 7

(3) المرجع السابق

(4) الحيوان: 7/ 7

ويثبت الباحث بصورة قاطعة من خلال (المقتضب) و(الكامل) أن بعض المسائل الخلافية كانت معروفة قبل المبرد، هذه المسائل استطاع الباحث استخراجها مما توافر لديه من مصادر وصلتنا، مما يعني أن هنالك الكثير من الروايات التي لم تصلنا. لذلك فكل ما مضى يثبت أصالة مجموعة لا يستهان بها من المسائل الخلافية لابن الأنباري[1].

ج- من خلال (المجالس)لثعلب أثبت الباحث أن الكوفيين كانوا يُعرِّفون أنفسهم بوصفهم مدرسة مستقلة في النحو؛ مما يطعن في قول فايل بأن تلاميذ المبرد وثعلب هم الذي أوجدوا المسائل الخلافية[2].

ومن أجل التأكد مِن مصداقية ابن الأنباري في النقل عن القدماء، قام الباحث بدراسة سبع وثلاثين مسألة خلافية في (الانصاف)، ووازنها بالمصادر القديمة الكوفية نحو (معاني القرآن) للفراء، و(الكتاب) لسيبويه، و(المقتضب) للمبرد، وخلص الباحث إلى نتيجتين مهمتين:

الأولى: ادعاء فايل بشأن وضع ابن الأنباري للمسائل الخلافية باطل، فقد وجد بعلبكي أنه على الأقل ثلث مسائل الخلاف في (الإنصاف) كانت في الواقع تشكل نقاط خلاف جوهرية أساسية، وليست هامشية عرضية بين الفراء من جهة، وسيبويه والمبرد من جهة أخرى؛ مما يؤكد أصالة مسائل الخلاف لدى ابن الأنباري.

الثانية: ينبغي، بالرغم من اتفاق مسائل الأنباري مع المصادر القديمة، عدم اتخاذ كتاب (الإنصاف) المصدر الوحيد الذي نحكم من خلاله على حالة النحو في القرن الثاني والثالث الهجريين؛ للأسباب الآتية:

أ- التعميم، وعدم استطاعتنا معرفة أصحاب الآراء النحوية بدقة.

ب- لأنه، أي ابن الأنباري، يتجاهل أو يبالغ في توسيع حدة الخلافات بين النحاة.

ت- لأن ابن الأنباري، أحيانا، غير دقيق في نقل الآراء، ويخطئ في نسبتها إلى أصحابها.

---

(1) بعلبكي (1981)، 9- 13

(2) المرجع السابق نفسه

ث- لأن بعض الحجج والمناقشات التي ينسبها لمدرسة أو أخرى سكتت عنها المصادر الأساسية، لذلك لا نستطيع الحكم على جميع المسائل الخلافية في (الإنصاف).

ج- لأن النقاش والمصطلحات المنسوبة إلى المدرستين، مشوشة ومضطربة، فيستعمل ابن الأنباري مصطلحات مثل: عامل وأصول، فلا نستطيع التفريق بين مصطلحات نحاة القرن الثاني والثالث، والمتأخرين من نحاة القرن الخامس والسادس، فهذا يضللنا، إذ نفترض بأنها مستعملة لدى كل النحاة في كل العصور[1].

ويلخص بعلبكي دراسته بأن ما يصدق على (الإنصاف)، فيما يتعلق بالنقاشات والحجج المنسوبة إلى الكوفيين، يصدق أيضا على المصادر النحوية المتأخرة، ابتداء بالزجاجي، وانتهاء بابن الحاجب، فهم ينقلون حجج الفريقين بصورة مخطوءة، ومغايرة لما نجده في (الكتاب) و(معاني القرآن)؛ لذلك يدعو الباحث، وبصدق، إلى أن نستعمل المصادر التي كتبت في القرنين الثاني والثالث، أولا، إلى جانب المصادر المتأخرة، أي أن نستعمل المصادر المتأخرة في ضوء الأساسية فقط[2].

ونلاحظ في ختام هذا النقاش أن ملاحظات بعلبكي حول المقارنة بين الأنباري والمصادر القديمة صحيحة ودقيقة، نؤكد ذلك من خلال دراستنا للمسائل الخلافية التي وردت في تفسير الطبري. ويصدق الأمر ذاته على النقاش الذي وجهه بعلبكي ضد حجج فايل.

ثالثا: دراسات الباحثين العرب المنشورة باللغة العربية:

إن معظم ما كتبه الباحثون العرب في هذه القضية يدور في ظل مقدمة المستشرق فايل التي ترجمت إلى العربية عند منتصف القرن الماضي. وقد انقسم الباحثون العرب حول نقاش فايل، وحول وجود مدرسة كوفية مستقلة في النحو العربي قسمين:

---

(1) المرجع السابق: 14-25

(2) المرجع السابق: 26

فالقسم الأول: يعارض فايل، ويرى أن للكوفيين آراء مستقلة في النحو، تؤهلهم للقب مدرسة كوفية، ونلاحظ أيضا هذا الرأي لدى بعض الباحثين من خلال عناوين كتبهم: كـ(المدارس النحوية) لشوقي ضيف، و(المدرسة الكوفية)لمهدي المخزومي وغيرهما من الكتب.

كما أننا نلاحظ أن هذا القسم من الباحثين اعتمد على (الإنصاف) في تحديد مواقف نحاة الكوفة وآرائهم، ومصطلحاتهم النحوية[1].

أما القسم الثاني: فينكر وجود مدرسة نحوية كوفية مستقلة في النحو العربي، ويرى أن المسائل التي عرضها (الإنصاف) فرعية، لا تمس الأصول، ولا تستحق أن نسمي المذهب الكوفي مدرسة كالباحث إبراهيم السامرائي[2].

وفي نهاية المطاف نود التعليق على دراستين تناولتا قضية الخلاف بين المذهبين، ومسائل ابن الأنباري، إحداهما للباحث الليبي إبراهيم رفيدة، والأخرى لتلميذه المختار أحمد ديره.

أما الدراسة الأولى فهي دراسة عميقة، متفحصة، ورائدة في حينها، جاءت هذه الدراسة ضمن كتاب ضخم وهو (النحو وكتب التفسير) يتألف من مجلدين، يقاربان الألف وخمسمائة صفحة، لقد توصل هذا الباحث، قبل دراسة بعلبكي المشهورة(1981)، من خلال دراسته لثلاث عشرة مسألة خلافية في (الإنصاف) إلى نتائج قيمة، أثبت فيها، بالرجوع إلى (معاني القرآن) و(المقتضب)، أن مسائل الخلاف قديمة وأصيلة، وهنالك أدلة في كتب القدماء تثبت صحة نقل ابن الأنباري.

وتوصل رفيدة، من خلال مجموعة من المسائل الخلافية في (الإنصاف)، إلى أن ابن الأنباري يعمم في نقله لآراء الكوفيين، ووجد الباحث أن ما نقله عن الفراء، بالمقابلة مع (معاني القرآن) غير دقيق، وأشار الباحث أيضا إلى أن ابن الأنباري لا يبرز الخلافات بين أعضاء المدرسة الواحدة، كمخالفة ابن السراج والزجاج للبصريين في بعض المسائل ؛ ربما

---

(1) ضيف، المدارس النحوية: 153 وما بعدها؛ المخزومي، المدرسة الكوفية: 414 وما بعدها

(2) السامرائي (1983)، 7- 22

ليبرز وجود الخلاف بين المذهبين الكوفي والبصري. ونلاحظ أن الباحث يرد على ادعاءات فايل دون أن يشير إلى مقدمة فايل؛ مما يؤكد ذلك هو استناد الباحث إلى البغدادي للدلالة على تبرير عدم رجوع ابن الأنباري وغيره إلى (معاني القرآن) بسبب قدمه وصعوبته[1].

والدراسة الأخرى التي ننوه بها هي(دراسة في النحو الكوفي، من خلال معاني القرآن للفراء) للباحث ديره، التي يدرس فيها (40) مسألة خلافية في (الإنصاف)، ويقوم بموازنتها مع (معاني القرآن) للفراء، ويرى الباحث أن هذه المسائل في الحقيقة لم تكن خلافية بين المدرستين الكوفية والبصرية، بل يجد أن آراء الكوفيين في أغلبها لا تختلف عن البصريين، ويتابع قوله، بأنه لو دُرس ما تبقى من مسائل خلافية في (الإنصاف)، لما وجدنا اختلافا حقيقيا بين الكوفيين والبصريين، بكلمات أخرى يريد الكاتب أن يصل إلى نتيجة مفادها أن الأقوال التي نسبها ابن الأنباري إلى الكوفيين لا تشكل مدرسة كوفية مستقلة في النحو[2].

ولكن الكاتب يناقض نفسه أحيانا، عندما يقرر أن ابن الأنباري غير دقيق في نقله لآراء الكوفيين والبصريين، الأمر الذي يدل على عدم اطلاع ابن الأنباري، في رأي الباحث ديرة، على (معاني القرآن)، ونراه تارة أخرى يقرر أن ابن الأنباري اطلع على (معاني القرآن) في ضوء ما استشهد به ابن الأنباري من أقوال للفراء، كما أن الباحث يتهم ابن الأنباري بافتعال مسائل خلافية لم تكن موجودة قديما في كتب النحو[3].

---

(1) رفيدة، النحو وكتب التفسير: 1/ 256-277

(2) ديرة، دراسات في النحو الكوفي: 429

(3) المرجع السابق: 323، 344، 356-358، 396، 406

المطلب الرابع

الطبري والمذهب

الفصل الأول: الطبري والمذهب الديني

النحاة والمفسرون

الفصحى بين لغة القرآن وكلام العرب

الفصل الثاني: الطبري والمذهب النحوي

مذهبه النحوي

الفصل الأول

الطبري والمذهب الديني

النحاة والمفسرون

أبدى الطبري اهتماما شديدا بالنحو ووجوه الإعراب ولهجات العرب الفصيحة؛ لأنها أهم الوسائل في تفسير النص القرآني وتأويله.

لكن المنهج الذي اتبعه الطبري في معالجة المواد اللغوية والنحوية، هو منهج أهل الحديث، وأهل الرواية والنقل؛ حتى إن الناظر المتأمل في تفسيره يجد أن نقاش الطبري النحوي، اصطبغ بصبغة أهل الحديث والتأويل والرواية والنقل؛ فلا نجده يسير على سنن النحاة وأهل اللغة من البصريين أو الكوفيين.

فعلى العكس من الفراء أو الأخفش الأوسط أو المبرد أو الزجاج نجده يجمع بين آراء أهل اللغة والنحو وأهل الحديث والرواية أهل السلف، ضد آراء النحاة التي يتعارض فيها رأي النحاة مع ما ينقله عن السلف.

وقلما نجده يرد أقوال أهل التفسير مفضلا عليها آراء النحاة، حتى وإن كان هذا النحوي كوفيا، فاهتمامه منصب، بالدرجة الأولى، على الرواية وإسنادها وصحتها وتخريجها، ونقل هذه الرواية بطرق إسناد مختلفة؛ لأنه محدث وفقيه ومفسر، وليس نحويا، حتى إننا نجده، في نقله للنصوص النحوية، يتبع منهج أهل الرواية والحديث، فهو يجمع الروايات مقارنا بينها، ثم يرجح أقرب الأقوال التي يراها صوابا.

كما أنه في ترجيحه آراء النحاة، يختار، كما هو الحال في الحديث، أشهر الروايات، مشددا على قضية الإجماع بين اللغويين والنحاة، فالأصل لديه إجماع النحاة، وليس الالتزام بمذهب نحوي دون غيره[1].

ومن الواجب أن نضع في أذهاننا أنه لم يصلنا كتاب واحد للطبري في النحو أو

---

(1) رفيدة، النحو وكتب التفسير: 1/ 624؛ المالكي، دراسة الطبري للمعنى: 85-86

اللغة، حتى أن كتب التراجم لم تذكر له مؤلفا في هذا التخصص، بالرغم من سعة اطلاع الطبري، و إلمامه بعلوم متعددة، كالتفسير والقراءات والحديث والفقه والتاريخ.

لقد وضع الطبري لتفسيره مقدمة غاية في الأهمية؛ وقد شحنها بآرائه وقرر فيها حقائق مهمة، فيما يتعلق بلغة القرآن، وأهمية اللغة في التفسير وغير ذلك، لقد وضع الطبري في هذه المقدمة أصولا وطيدة، لعلم التفسير، ولما ينبغي أن يتحلى به المفسر من معرفة.

ومن طريق مقدمته على التفسير نخلص إلى النتائج الآتية:

1- وضع الطبري شروطا للنحاة والمفسرين إذا أقدموا على تأويل نص قرآني أو إعرابه؛ هذه الشروط تذكرنا بمنهج المحدثين في تصحيح الأخبار ونقلها، ففي مقدمته يبين أن تأويل القرآن على ثلاثة أوجه، نقلا عن الصحابي ابن عباس[(1)]:

أوّلها: هنالك قسم لا يعلمه إلا الله.

ثانيها: ما كان يعلمه النبي ﷺ، فقط، ويجب فيه الاعتماد على الروايات والأحاديث المرفوعة إلى النبي، وهنا يشدد الطبري على النهي عن تأويل القرآن بالرأي؛ لذلك يستنكر الطبري النحاة الذين يفسرون برأيهم، كأبي عبيدة، بما يتعارض مع الروايات المنقولة عن أهل السلف.

ثالثها: ما كان علمه عند أهل اللسان الذي نزل به القرآن، وفي هذا القسم من التفسير يكثر الطبري من الاستشهاد بأقوال النحاة وحججهم.

ولكنه يشترط في تأويلات النحاة ألا تكون خارجة عن أقوال السلف من الصحابة والأئمة والخلف من التابعين وعلماء الأمة، أي أن الطبري يقيد النحاة وأهل اللغة في تعاملهم مع النص القرآني بأقوال السلف ورواياتهم، فما تعارض من أقوال النحاة مع أهل السلف والمفسرين رفضه إلا قليلا، ويقف إلى جانب النحاة؛ لأنّ توضيح معنى الآيات القرآنية هو الهدف الأساسي لديه، وليس التبحر في علم النحو العربي[(2)].

---

(1) جامع البيان: 1/ 32

(2) جامع البيان(شاكر): 1/ 77-79

2- يفصح الطبري منذ بداية تفسير بأن هدفه في التفسير ليس أن يجعله كتاب نحو ولغة، ولكن أنْ يستعمل المصادر النحوية بالقدر الذي تسمح له تأويل الآية القرآنية، ويعلن الطبري بصريح العبارة، أنه لا يهدف إلى جعل تفسيره مكانا لجدال النحاة وعللهم، لأنه ينزه النص القرآني، ويقدسه، فيترفع عن الخوض في المسائل اللغوية المتخصصة، باستفاضة وتوسع.

ونذكر هنا نصا فريدا يظهر فيه الطبري ذلك، نقتبسه كاملا لأهميته: "وإنما اعترضنا بما اعترضنا في ذلك من بيان وجوه إعرابه، وإن كان قصدنا في هذا الكتاب الكشف عن تأويل آي القرآن، لما في اختلاف وجوه إعراب ذلك من اختلاف وجوه تأويله. فاضطرتنا الحاجة إلى كشف وجوه إعرابه، لنكشف لطالب تأويله وجوه تأويله، على قدر اختلاف المختلفة في تأويله وقراءته"[1].

من الواضح أن الطبري يصنف نفسه من خلال النص المذكور آنفا مع المفسرين، وليس النحاة؛ لأن الهدف من وراء كتابته التفسير كشف معاني النص القرآني، وتوضيح ما أبهم منها.

في نص آخر ينتقد فيه الطبري النحاة، أو ما يسميهم (أهل العربية) بسبب تأويلهم نصوص القرآن، وفقا لمنهج النحاة، وطريقتهم في معالجتها، لأن النحوي ينصب اهتمامه على وجوه إعراب الكلمة، وموافقة هذه الوجوه، لما يقيس عليه النحاة، أي هنالك معايير يضعها النحاة، يحكمون من خلالها على النصوص القرآنية وغيرها، حسب ما تقتضيه، قواعد اللغة العربية، وهذا ما يعترض عليه الطبري؛ فهو يقدم روايات المفسرين عن السلف، ثم يرى إذا ما كانت متسقة مع ما قاس عليه النحاة أم لا، "وأما الذين ذكرنا قولهم من أهل العربية فقد قالوا على مذهب العربية، غير أنهم أغفلوا معنى الكلمة، وحملوها على غير وجهها من التأويل، وإنما ينبغي أن يحمل الكلام على وجهه من التأويل، ويلتمس له على ذلك الوجه للإعراب في الصحة

---

(1) جامع البيان: 1/ 184

مخرج، لا على إحالة الكلمة عن معناها ووجهها الصحيح من التأويل"[1].

وفي رواية أخرى يذكر الطبري صراحة أنه لن يتوسع في علل النحاة في إعراب كلمة معينة، لأن التفسير ليس المكان المناسب لذلك، "وليس هذا من مواضع الإبانة عن العلل التي من أجلها قيل ذلك كذلك"[2]، فالطبري غير معني بتوسيع النقاش النحوي واللغوي في تفسير النص القرآني المقدس، وهذا منهج المفسرين، وليس النحاة.

3- يخالف الطبري المذهب الكوفي في النحو إذا تعارض مع ما يقوله أهل السلف من المفسرين، كما أنه لا يتعصب للمذهب الكوفي في النحو، فمنهج الطبري يتلخص في أنه يختار رأي النحوي الكوفي، غالبا، ولكن إذا تعارض مع روايات أهل النقل والسلف أخذ بالرأي الثاني.

ويتضح لنا هذا الموقف من خلال رواية نادرة في تفسيره، فقد نقل الطبري رأيا لأحد نحاة الكوفة، وهو الفراء، في الآية ﴿لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَٰغِيَةً﴾ (الغاشية: 11) يفسر الفراء معنى(لاغية) حالفة على الكذب، ويوافقه الطبري في هذا الرأي ثمّ يتراجع عن رأي الفراء، لأن أهل التأويل يفسرون الآية لا تسمع في الجنة اللغو والباطل، يقول الطبري: "ولهذا الذي قاله مذهب ووجه، لولا أن أهل التأويل من الصحابة والتابعين على خلافه، وغير جائز لأحد خلافهم، فيما كانوا عليه مجمعين"[3].

يتضح لنا بواسطة هذا النص أن الطبري يصنف على طريقة المحدثين، ويلتزم بأساليبهم في الرواية، وترجيح الحجج النحوية، لأنه مُحدِّث عالم بأقوال السلف، فهو بذلك يقدم سلطة النص والنقل والرواية على التفسير اللغوي النحوي للنصوص القرآنية. أي لا يحتكم الطبري إلى الدليل اللغوي إذا وجد الدليل النقلي، بينما يحاول خلال تفسيره التوفيق بين آراء النحاة وأهل النقل والرواية، فإن حدث تعارض وتباين وقف إلى جانب الفريق الثاني، على ما تمتع به الطبري من حرية كاملة في

---

(1) جامع البيان: 19/ 138

(2) جامع البيان: 7/ 176

(3) جامع البيان: 30/ 163؛ معاني القرآن: 3/ 257

الحكم على النصوص، وترجيحها، واختيار منهج خاص به[1].

4- نستنتج من كل ما سبق، ومن خلال مقدمته للتفسير، أنه يسخّر النحو واللغة من أجل خدمة التفسير، وجعلهما أداة لا يمكن الاستغناء عنها، لفهم معاني النص القرآني، ولا يدخل في تفسيره مسائل النحو كما هي في مظانها، بل يتدخل في انتقاء المواد النحوية واللغوية في تفسيره، فهو لا يريد الفصل بين التأويل والنحو بل يدمجهما، من أجل توضيح النص، وفهمه، ولكن يحافظ الطبري على النص نقيا من خلافات النحاة، وعللهم، محافظة على قدسية النص القرآني.

فهو في النهاية لا يعبأ بقضية الانضمام إلى مذهب معين، كوفيا كان أم بصريا، فليس هذا ما يقلقه[2].

5- اعتراض الطبري على النحاة في موقفهم من الحروف الزائدة في القرآن: يبدو أن الطبري عندما ألف تفسيره كان يضع نصب عينيه الرد على معاصريه من المعتزلة والشيعة الإمامية وأهل الباطن في التفسير وغيرهم، لأنه يقول منذ بداية التفسير: "مسألة يسأل عنها أهل الإلحاد الطاعنون في القرآن"[3]. لذلك وجدناه، فيما تقدم في بحثنا في موقفه من أبي عبيدة، وأثناء الحديث عن مصطلح (الصلة) يعارض بشدة موقف النحاة، مثل أبي عبيدة، في الزيادة في القرآن، لأنه لا يريد أن يتخذ ذلك مسلكا للطعن، من قبل الجهات التي فصلناها أعلاه، ضد بلاغة القرآن، وإعجازه، عندما تحدثت الآية تلو الأخرى عن تحدي الإنس والجن بتقليد القرآن، فلم يستطيعوا محاكاته أو تقليده، لأنه معجز.

هذا هو المنطلق الذي ينطلق منه الطبري، بوصفه مفسرا و فقيها صاحب مذهب في الفقه، وليس نحويا يلتزم بعلل النحاة وتوجيهاتهم وقياسهم.

ويتسم موقفه بالصرامة والتشدد في رفض آراء النحاة واللغويين، كوفيين أم بصريين دون استثناء، عندما لا يلتزمون بالروايات المنقولة عن أهل السلف، فيهاجمهم بقوله "وقد كان

---

(1) المالكي، دراسة الطبري للمعنى: 149، 248

(2) جليو (1991) 189، 190، 280

(3) جامع البيان (شاكر) 1/ 198؛ المالكي، دراسة الطبري للمعنى: 123-124

من لا علم له بأقوال أهل العلم يقول...، أو "والفقهاء أعلم بالتأويل منه"، أو "وكان بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل، ممن يفسر القرآن برأيه على مذهب كلام العرب... "[1]، وغير ذلك من النصوص التي تثبت منهج الطبري التأويلي السلفي الذي يجمع إلى ذلك، الإلمام بعلم النحو واللغة فيما يتعلق بالنصوص القرآنية، دون الفصل بينهما في التفسير.

الفصحى بين لغة القرآن وكلام العرب:

يرتكز مفهوم الطبري في هذه القضية على أصل ينبني عليه الكثير من الفروع خلال تفسيره، وهو أن القرآن خطاب للعرب بلسانهم، أي كلام الله خاطب به العرب بما يفهمونه، فلغة المخاطبين والمرسل إليه (النبي)، عليه الصلاة والسلام، هي العربية؛ لذلك يؤمن الطبري بمبدأ حصول الفائدة في الخطاب الرباني للعرب.

فالواجب، كما يرى الطبري، أن تكون معاني القرآن موافقة لمعاني كلام العرب الفصحاء، من الزيادة والحذف والإيجاز والإطناب والاختصار والتكرار، وغير ذلك من الظواهر اللغوية والبيانية الموجودة في اللغة العربية[2].

ويفسر الطبري الحديث "أنزل القرآن على سبعة أحرف" بأن المقصود به (لغات) أو لهجات القبائل الفصيحة، مثل قبيلة هوازن وقريش وغيرهما، ويرى الطبري أن هذه القراءات اندثرت، وآثر المسلمون لغة واحدة ما زالت مستعملة متمثلة بقراءاتها السبع بين المسلمين حتى يوم الناس هذا[3].

ومن الملاحظ أنه يولي اللغة الفصيحة أهمية كبيرة؛ لأنه وفقا لأوجه التأويل، كما هو مفصل أعلاه، فإن النوع الثالث من التأويل لا يوصل إليه إلا بمعرفة أساليب العرب الفصحاء[4].

---

(1) انظر أعلاه الفصل الأول من هذا الكتاب.

(2) جامع البيان(شاكر): 1/ 9- 12

(3) جامع البيان(شاكر): 1/ 21-67

(4) جامع البيان(شاكر): 1/ 93

ويهتم الطبري كثيرا بمصادر اللغة الفصيحة المنقولة عن العرب الفصحاء من طريق:

1- الشواهد الشعرية:

فنجده مدققا في اختيار الشواهد الشعرية في تفسيره، فلا يستشهد في تفسيره بشعر يتجاوز عصر الاحتجاج، أي نهاية العصر الأموي ومطلع العصر العباسي. ويغلب على ما استشهد به من شعر في أثناء المسائل النحوية، والمناقشات اللغوية النزعة الكوفية[1].

إذًا يرى الطبري في الشعر العربي القديم أحد روافد اللغة الفصيحة التي نطق بها العرب و استعملوها، والأهم من ذلك، أن الشعر القديم يقربنا من لغة الخطاب القرآني، لأن القرآن نزل بلغة استعملها العرب في حديثهم[2]. لذلك نجده يقول: "وكل ذلك فاش في منطقها، موجود في كلامها، من ذلك قول الشاعر..."[3]، أي أنه يدلل على فصاحة التعبير القرآني بالشعر العربي القديم.

إن المتأمل في الأبيات الشعرية المستشهد بها في تفسير الطبري يجد أنه يعتمد كثيرا، في مصادره الشعرية، على الفراء، وأبي عبيدة معمر بن المثنى، والمفضّل الضبّي، وغيرهم من النحاة ورواة الشعر[4].

2- السماع:

توسع الطبري في الاعتماد على السماع، شأنه في ذلك شأن الكثير من نحاة الكوفة ولغوييها؛ و المقصود بالسماع، هو ما سمعه الرواة من لغة حية طبيعية، يتحدث بها سكان البوادي والفصحاء البعيدين في سكناهم عن حواضر العراق و الشام.

ومن الملاحظ أن الطبري لم يسمع مباشرة من العرب الفصحاء، بل اعتمد على غيره

---

(1) الألوسي، الطبري النحوي: 62

(2) جامع البيان(شاكر): 1/ 223

(3) المصدر السابق: 1/ 169

(4) جامع البيان (نقلا عن الفراء): 11/ 86؛ 12/ 167؛ 14/ 19؛ 16؛ 236؛ جامع البيان (نقلا عن أبي عبيدة): 14/ 22؛ 30/ 57، 64-65، 347؛ جامع البيان (نقلا عن المفضل الضبي): 1/ 85، 96

فيما نقله من المسموعات عن العرب، كالفراء وغيره من أهل اللغة.

أما صيغ السماع المشهورة المستعملة في تفسيره، فهي "ذكر بعضهم سماعا من العرب"، و(يحكى عن العرب) و(وقد حكي عن العرب سماعا) و"حكي عن طيء أنها تقول"، "ذكر سماعا عن بعض عقيل"، "وحكي عن بعض الأعراب سماعا منهم"[1].

3- القياس:

يقصد به الطبري أحيانا، الاستعمال اللغوي الصحيح الفصيح المشهور، الذي يقاس عليه. ويستعمل في التفسير عكس القياس، وما يقاس عليه الشاذ أو النادر (من نادر الكلام الذي جاء على غير القياس) [2].

ونجد لديه استعمالاً آخر، وهو (اللغة الجيدة والقياس الصحيح)، ويقصد به الاستعمال اللغوي الفصيح المشهور (المستفيض)، لأن الطبري، محدثاً، يؤمن بالإجماع في الرواية[3].

4- كلام العرب ومعيار الفصاحة لدى الطبري:

يبرهن الطبري في مواقع عديدة من تفسيره على أن القرآن صورة مطابقة لكلام العرب الفصحاء؛ لأن الله، عز وجل، يخاطب العرب وفق اساليبهم البيانية في الكلام، أي وفق ما يعرفونه في خطابهم و لغتهم اليومية[4].

يهتم الطبري في تفسيره بتوجيه معاني القرآن إلى ما يسميه (المستعمل بين أهل اللسان الذي نزل به، دون الخفي المجهول) [5]. ولهذا السبب نجد في تفسيره مثل هذه العبارات: الظاهر المستعمل في كلام العرب، والفصيح من الكلام، والكلام المعروف على

---

(1) جامع البيان: 7/ 176، 244، 247؛ 8/ 7، 24، 196، 217؛ 12/ 32؛ 14/ 106؛ 15/ 79؛ 17/ 31، 126؛ 18/ 112

(2) جامع البيان: 10/ 113؛ 8/ 211

(3) المصدر السابق: 9/ 67؛ 13/ 64

(4) المصدر السابق: 7/ 189

(5) المصدر السابق: 11/ 155-156

ألسن العرب، والمعروف في كلام العرب المستفيض.

إذن فمعيار الفصاحة لدى الطبري في الكلام هو شيوعه وشهرته، وكثـرة اسـتعماله، وجريان الخطاب به، وسهولته، ونجد في تفسيره استعمال الـشاذ في الكـلام أو النـادر المجهـول عكس الفصيح المشهور المعروف في كلام العرب[1].

ولأن الطبري يرى في النص القرآني النمـوذج والمثـل الأعلـى في الفـصاحة و البيـان فإنه يستعمل الفصيح من كلام العرب للتدليل علـى معانيـه، فيفـضل (الأسـهل الأفـصح في كلام العرب) و(الأفصح الأعرف من كلام العرب)، مقابل (الأنكر الأجهل) [2].

لذلك نراه ينحي باللائمة على النحاة الذين يفسرون القـرآن حـسب لغـة شـاذة مـن لغات العرب، فإنه، وإن جاز الكلام بها، فهو يرفض ذلـك بحجـة أن هـذا الاسـتعمال (غـير مستفيض) و(غير معروف) [3].

ويرفض الطبري أيضا أقوال أهل التأويل من المفسرين إذا تعارض هـذا التأويـل مـع كلام العرب الفصيح[4].

ونجد في تفسير الطبري استعمال مصطلحين متقـابلين وهمـا: لغـة أهـل البـوادي أو أهل السليقة، ويقصد بها الطبري اللغة الطبيعية التي يتكلم بها العرب دون تكلـف، أي علـى سجيتهم، مقابل لغة المولَّدين وهي لغة أهل المدن والأمـصار والحواضـر في العـراق والـشام، لذلك يحث الطبري المولَّدين في تفسيره على تحري القراءات الفـصيحة المـشهورة المتداولـة في الاستعمال، وعدم اللجوء إلى اللغات الشاذة الغريبة التي يجوز، وفقا للطبري، اسـتعمالها مـن قبل أهل البوادي (أهل السليقة) فقط، لأنها لغتهم الطبيعية، أي يجوز للبدوي الفصيح قـراءة القرآن في لهجته الفصيحة، وليس المولد. ويعطي الطبري مثالا على ما يجوز للبدوي الفـصيح استعماله مثل: قُمْ لانَ عَنّا، بمعنى: قُمِ الآنَ عنّا[5].

---

(1) المصدر السابق: 4/ 42، 56

(2) المصدر السابق: 2/ 36؛ 6/ 91؛ 30/ 67

(3) جامع البيان: 5/ 9، 26

(4) جامع البيان: 7/ 243؛ 12/ 40؛ 16/ 151؛ 18/ 161

(5) المصدر السابق نفسه

لغات القبائل الفصيحة:

بما أن القرآن يخاطب العرب الفصحاء فقد جمع الطبري في تفسيره الكثير من لغات (لهجات) العرب الفصيحة. فعندما تواجه الطبري كلمة (هلم)، بمعنى (أقبل)في القرآن، فإنه يبحث عن ورودها على لسان بعض القبائل الفصيحة، فيقول بأنها مستعملة عند أهل العالية من تهامة وعند أهل السافلة من نجد[1]، كما أنه يصادفنا في تفسير الطبري مجموعة واسعة من لغات القبائل يحاول الطبري من خلالها تفسير بعض الكلمات الصعبة في القرآن، حتى أنه يستشهد بلهجات من اليمن كنطقهم كلمة (مِسكنهم) بكسر الكاف، ويستشهد أحيانا بلهجة عمان عندما يطلقون اسم (الفاتح) و(الفتاح) على ما نسميه (القاضي)، ونقل لغة لقبيلة (أزد شنوءة) في استعمالهم كلمة (تخوُّف)، بمعنى(تنقُّص). ونجد في تفسيره نماذج من لهجات هذيل وتميم وطيء وبني أسد ولغة قريش وغيرها[2].

ولكن علينا أن نضع في أذهاننا أن الطبري لا ينقل هذه اللهجات مباشرة عن القبائل العربية، بل ينقل مادته عن مصادر أخرى، كالفراء وغيره.

القراءات القرآنية لدى الطبري:

يُعَدُّ الطبري من علماء القراءات المشهورين، وله في القراءات، كتاب كبير لم يصلنا، ونرى هذا جليا في تفسيره. ولديه جرأة كبيرة في نقده للقراءات القرآنية وترجيح أحداها على الأخرى. ويمكن أن نلخص موفقه من هذه القراءات كالآتي:

1- يقصر الطبري استعمال بعض القراءات النادرة القليلة على بعض القبائل العربية، أي على سكان البوادي من العرب الفصحاء، لأنهم في رأيه، أهل السليقة، أي أصحاب اللغة الطبيعية الأم، فيقول الطبري: إنما يوسع فيه [في القراءة] لمن كان ذلك سجيته وطبعه من أهل البوادي، أما المولَّدون فإن حكمهم أن يتحرَّوا أفصح القراءات وأعذبها وأثبتها[3].

(1) جامع البيان: 8/ 80

(2) جامع البيان: 27/ 77

(3) جامع البيان: 8/ 80؛ 12/ 50، 64؛ 116؛ 14/ 113، 124؛ 15/ 215؛ 16/ 64، 74

2- يرفض الطبري بعض القراءات، لعدم موافقتها قواعد النحو العربي وقياسها.

3- يشترط في القراءة الصحيحة أن يتوافر فيها الرواية المستفيضة، أي أن تكون القراءة مشهورة متداولة بين القراء.

4- يرفض القراءة التي تخالف إجماع القراء (خلاف لما عليه الحجة من القراء).

5- يجب أن توافق القراءة رسم المصحف، وطريقة كتابته[1].

---

(1) جامع البيان: 1/ 84؛ 2/ 277؛ 8/ 44، 67، 91، 125؛ 10/ 28، 128؛ 11/ 116، 126

الفصل الثاني

الطبري والمذهب النحوي

مذهبه النحوي:

بعد دراسة مطولة للمواد النحوية في تفسير الطبري نخلص إلى النتائج الآتية:

1- اتبع الطبري في المادة النحوية في تفسيره المذهب الكوفي، وقد وصلنا إلى هذه النتيجة بناء على ما يأتي:

أ- لأن الطبري يعتمد في مصادره النحوية كثيرا على (معاني القرآن) للفراء، والكسائي.

ب- كما أن الأشعار التي يرويها في تفسيره في المسائل النحوية تنسجم مع الرواية الكوفية.

ج- نتيجة لبحثنا ما يقارب الثمانين مصطلحا في تفسير الطبري تبين لنا، بما لا يدع مجالا للشك، أنها تنتمي إلى المذهب الكوفي في النحو، ونجد أن المصطلحات البصرية في تفسيره نقلها الطبري مباشرة عن نحاة البصرة.

د- بعد اطلاعنا على ما يربو عن مائة مسألة خلافية في النحو في تفسيره وجدناه يساند الكوفيين في غالبيتها، ويناصر البصريين في أقلها.

هـ- نجد أن الطبري يستعمل ألقاب الإعراب والبناء التي استعملها الكوفيون.

و- كما أنه اتبع الكوفيين في تقسيمه للفعل إلى ماض ومستقبل ودائم.

ز- واتبعهم أيضا في تعليلاته النحوية، وفي مسألة مهمة، وهي العامل في رفع المبتدأ والخبر على مذهب الكوفيين.

ح- تروي كتب التراجم التي ترجمت للطبري أنه اتصل بنحاة الكوفة في عصره وعلى رأسهم (ثعلب).

2- لم يكن الطبري نحويا، ولم يكن يهمه أن يكون نحويا، فلم يقلقه كونه كوفيا أم بصريا، بل هو محدّث، وفقيه ومفسر يلتزم بأقوال أهل السلف، ورواياتهم بالدرجة الأولى، ثم

يأتي النحو في الدرجة الثانية.

3- يرى الطبري علم النحو وسيلة في غاية الأهمية في شرح النص القرآني، وبيان وجوهه.

4- اعتذر الطبري لقرائه في التفسير، بأنه لا يستطيع التوسع في علل النحاة وقواعدهم، لأنه ينزه النص القرآني، ويجله عن إقحامه في نقاشات النحاة، وأبواب النحو المفصلة.

5- يقيد الطبري النحاة، في أكثر من موضع في تفسيره، بما قاله السلف أو أهل الرواية والنقل، ويعتبرهم ممن يفسر القرآن برأيه إذا لم يلتزموا بأقوال السلف ورواياتهم، إذن فهو يقدم سلطة النقل والرواية على النحو والنحاة، وحجج النحاة وأقيستهم.

6- الغالب على تفكير الطبري وشخصيته سمة المحدِّث، ويشمل ذلك معالجته للنصوص النحوية في تفسيره، فهو يتبع أسلوب المحدثين في عرض المسائل النحوية، وحجج النحاة، واختيار الإجماع والحجة في الرأي.

7- مما يرسخ قناعتنا بكون الطبري مفسرا محدثا، بالدرجة الأولى، وليس نحويا، أمران:

أولهما: لم يؤلف الطبري كتابا في النحو أو اللغة، فلم نعثر على ذلك في كتب التراجم أو غيرها، بالرغم من غزارة انتاجه في الفروع الأخرى كالفقه والحديث والتفسير والحديث والقراءات.

ثانيهما: لم ينقل معاصروه أو تلاميذه كالمعافى بن زكريا، أو المتأخرون آراءه في النحو، فتقتصر فقط على ما ذكره هو في تفسيره.

8- كان الطبري مستقلا في اختيار آرائه النحوية، وترجيح رأي على الآخر، فهو يبني حكمه على النص النحوي من خلال ما يراه صوابا، وقريبا من مفهوم الآية القرآنية ومعناها؛ لذلك يهاجم النحوي الذي يخالف المقاييس التي وضعها، وإن كان كوفيا، ونجده يؤيد البصريين في مجموعة من المسائل النحوية في تفسيره.

وفي الختام نشير إلى نقطة مهمة وهي أنه اختار لنفسه آراء خاصة به في الفقه، من المذهب الشافعي، ليصبح له مذهب فقهي منفصل مستقل عن غيره من المذاهب، وكان إماما في القراءات والحديث، ويرى نفسه موجها للأمة في عصره، ونلمس ذلك من خلال التفسير،

فالرد على المعتزلة وأهل الباطن وغير ذلك من الفرق كان يحتل جانبا مهما من فكر الطبري، وفلسفته في التفسير القرآني، أما النحو، فرغم كونه مطلعا على النحو، ملما بأحكامه وقواعده، فإذا جمعنا المادة النحوية في كتابه، نجد أنها تؤلف كتابا كبيرا في مفردها، إلا أنه منهمك بقضايا فكرية يراها أهم من الاهتمام بالتفاصيل الدقيقة للمسائل النحوية واللغوية.

الخاتمة

إن قيمة تفسير الطبري عظيمة، لأن الطبري كان متكاملا في تفسيره، فقد دمج بين اللغة والنحو والقراءات والحديث وقصص الأنبياء والفقه، أي لم يكن نحويا متخصصا يهمه النحو فقط؛ لذلك نجد في تفسيره الكثير من الروايات والمواد النادرة التي لا تتوافر في التفاسير الأخرى. وقد كان دقيقا في نقله، وكان يتدخل في انتقاء المادة النحوية في تفسيره. إلا أنه لم يتوسع في نقاشات النحويين وعللهم كاملة في التفسير تنزيها للنص القرآني وتقديسا له.

وفي ضوء دراستنا لما يزيد عن ثمانين مصطلحا نحوياً من مصطلحات الطبري نجد غالبية هذه المصطلحات النحوية تنتمي إلى المذهب النحوي الكوفي، أي أنه كان يعتمد على الفراء وغيره من نحاة الكوفة.

وتتجلى شخصية الطبري مفسراً في الدرجة الأولى، فهو يسخّر النحو من أجل فهم معاني القرآن الكريم.

وتشير كثرة استعمال المصطلحات الكوفية في النحو في تفسيره إلى العلاقة الوطيدة بين نشأة النحو الكوفي وتفسير القرآن. فالكثير من المصطلحات الكوفية قديم جدا، أي كانت مستعملة في القرن الثاني الهجري، وليست مستحدثة من قبل نحاة الكوفة، لتكون مرادفة للمصطلحات البصرية؛ لإبراز المذهب الكوفي وتفخيمه.

والذي يجدر بنا ذكره أنَّ مجموعة من المسائل الخلافية التي أوردها ابن الأنباري في (الإنصاف) أصيلة، لها أصول في المصادر القديمة كمعاني القرآن للفراء؛ مما ينفي تهم بعض المستشرقين والباحثين العرب بأن المسائل الخلافية في النحو مصنوعة، قام باستحداثها وابتكارها النحاة في مرحلة متأخرة.

ومن الملاحظ أن تفسير الطبري يمثل مرحلة مبكرة من تاريخ التفسير، فهو يزاوج بين النحو والتفسير، ويجعل النحو وسيلة من أجل توضيح النص القرآني، لأنه أدرك بذكاء أهمية النحو في توضيح معاني النص القرآني. وهو يقدم أقوال أهل السلف والرواية على

النحويين، لأنه ينتمي في الحقيقة، إلى الطائفة الأولى، فهو يستعمل النحو بالقدر الـذي يـسمح به تفسير القرآن، لأن القرآن نص مقدس، لا يدخل فيه الطبري النقاشات المطولة للنحويين.

ولم يكن الطـبري نحويـا متخصـصا، بـالرغم مـن تـضلعه وفهمـه العميـق للمـسائل النحوية، فلم يقلقه كونه كوفيا أم بصريا، فهو محدث فقيه، ملتزم بأقوال المفـسرين أولا، فلـم يؤلف كتابا في النحو أو اللغة، بالرغم من غزارة إنتاجه في الفـروع الأخـرى مـن المعرفـة، ولم يستشهد النحاة المتأخرون بآرائه في النحو: فلا نجد له ذكرا في كتب النحو العربي.

وفي الختام أسأل الله، عز وجل، أن يجعل هذا العمل خالصا لوجهه، وأن يـوفقني إلى خير العلم والعمل، فهو ولي التوفيق.

قائمة المصادر والمراجع

المصادر:

1. ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، مصر، 1969.
2. ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، 3 مجلدات، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، 1952.
3. سر صناعة الإعراب، جزءان، تحقيق حسن هنداوي، دمشق، 1985.
4. ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند، 1331هـ.
5. ابن الخشاب، أبو محمد عبدالله بن أحمد، المرتجل في شرح الجمل، تحقيق علي حيدر، دمشق، 1972
6. ابن سيده، أبو الحسن علي بن اسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق السقا ونصار وآخرين، القاهرة، 1958، طبعة هنداوي، 2000.
7. ابن السراج، أبو بكر محمد بن سهل، الأصول في النحو، تحقيق عبد الحسين الفتلي، 3 مجلدات، مج1، ط2 بيروت، 1987، مج2، ط3 بيروت، 1988 مج3، ط3 بيروت، 1988.
8. ابن شقير، أبو بكر أحمد بن الحسن، المحلى "وجوه النصب"، تحقيق فائز فارس، بيروت، 1987.
9. ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق، 80 مجلدا، تحقيق محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر، بيروت، 2001
10. ابن عصفور، أبو الحسن علي بن مؤمن، شرح جمل الزجاجي، مجلدان، تحقيق صاحب أبو جناح، بغداد، 1980-1982.
11. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 12

مجلدا، تحقيق أحمد الملاح، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، المغرب، 1975-1991.

12. ابن عقيل، بهاء الدين عبدالله بن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، مجلدان، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، د. مكان نشر. د.ت.
13. ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، بيروت، د.ت.
14. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، 6 مجلدات، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، 1952.
15. ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم، أدب الكاتب، تحقيق جرينرت، ليدن، 1900.
16. تأويل مشكل القرآن، تحقيق سيد أحمد صقر، المدينة، 1981.
17. تفسير غريب القرآن، تحقيق سيد أحمد صقر، مصر، 1958.
18. تلقين المتعلم من النحو، تحقيق جمال عبد العاطي مخيمر، القاهرة، 1989.
19. ابن كيسان، أبو الحسن محمد بن احمد، "الموفقي في النحو"، تحقيق عبد الحسين الفتلي وهاشم طه شلاش، المورد، 2: 4، (1975)، ص 119.
20. ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبدالله، شرح التسهيل، تحقيق عبد الرحمن السيد، القاهرة، 1974.
21. ابن مضاء القرطبي، الرد على النحاة، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف، 1982.
22. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، 15 مجلدا، دار صادر، بيروت، د.ت.
23. ابن هشام، جمال الدين، أبو محمد عبدالله بن هشام، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، د.ت.
24. ابن هشام، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، د.ت.
25. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، القاهرة، دون تاريخ وطبعة مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، بيروت وط، 1985.

26. ابن يعيش، أبو البقاء موفق الدين بن علي، شرح المفصل، مجلدان، القاهرة، د.ت.
27. أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكليات، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت، 1992.
28. أبو حيان، محمد بن يوسف، ارتشاف الضرب من لسان العرب، 3 مجلدات، تحقيق مصطفى النماس، القاهرة، 1987.
29. تفسير البحر المحيط، 8 مجلدات، القاهرة 1328هـ.
30. أبو الطيب اللغوي، عبد الرحمن بن علي، مراتب النحويين، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، القاهرة، د.ت.
31. أبو عبيدة، معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق فؤاد سزكين، القاهرة، د. ت.
32. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، 15 مجلدا، تحقيق إبراهيم الأبياري وآخرين، القاهرة، 1964-1967.
33. الأزهري، خالد بن عبدالله، شرح التصريح على التوضيح، جزءان، دار إحياء الكتب العربية، وبهامشه: حاشية الشيخ يس بن زين الحمصي، القاهرة، د.ت.
34. الأستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن، شرح الكافية، 4 مجلدات، تحقيق يوسف حسن عمر، القاهرة، 1973.
35. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد كيلاني، د. مكان النشر، د،ت.
36. الألوسي، شهاب الدين الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، 15 مجلدا، القاهرة، 1964.
37. الأنباري، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد، أسرار العربية، تحقيق محمد بهجة البيطار، دمشق 1957، وطبعة زيبولد، ليدن، 1886.
38. الأنباري، كمال الدين، الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، د.ت، وطبعة فايل، ليدن، 1913، وطبعة إميل بديع يعقوب، 1998.
39. البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق، عبد

السلام محمد هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979.
40. التهانوي، محمد علي الفاروقي، كشاف إصلاحات الفنون، تحقيق لطفي عبد البديع، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة والنشر، 1963.
41. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، 4 مجلدات، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، د.ت
42. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، كتاب الحيوان، 7 مجلدات، تحقيق عبد السلام هارون، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت
43. الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، دلائل الإعجاز، تحقيق محمد رضوان الداية وفايز الداية، ط2، دمشق، 1987.
44. الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، المقتصد في شرح الإيضاح، مجلدان، تحقيق كاظم بحر المرجان، بغداد، 1982.
45. الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، ضبطه وفهرسه محمد عبد الحكيم القاضي، بيروت، 1991.
46. حيدرة اليمني، علي بن سليمان، كشف المشكل في النحو، تحقيق هادي عطية الهلالي، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، 2002.
47. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، تاريخ بغداد، 14 مجلدا، بيروت، 1970-1980
48. الأحمر، خلف بن حيان، مقدمة في النحو، تحقيق عز الدين التنوخي، دمشق، 1961.
49. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، معجم العين، 8 مجلدات، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، العراق 1980.
50. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط وأكرم البوشي، بيروت، 1984.
51. الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر، 1963.
52. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، تحقيق محمد

عزب، القاهرة، 1993.
53. الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، 1965.
54. الزجاج، أبو إسحق إبراهيم بن السري، معاني القرآن وإعرابه، 5 مجلدات، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، 1988.
55. الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل، 4 مجلدات، مصر، 1972.
56. السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد، تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم، 3 مجلدات، تحقيق، علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود وزكريا عبد المجيد النوتي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993.
57. السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 6مجلدات، تحقيق أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، 1987.
58. سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان، الكتاب، 5 مجلدات، تحقيق، عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، 1991، وطبعة بولاق، مجلدان وبهامشه تقريرات وزبد من شرح أبي سعيد السيرافي، وبأسفل الصحيفة تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب للشنتمري، 1316هـ وطبعة درنبورغ، باريس، 1881-1885، وطبعة إميل بديع يعقوب، بيروت، 1999.
59. السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، مجلدان، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، 1974، وطبعة المندوه 1996.
60. السيوطي، جلال الدين، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، 7 مجلدات، تحقيق عبد العال سالم مكرم، بيروت، 1992.
61. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تهذيب الآثار، 4 مجلدات، تحقيق محمود محمد شاكر، طبعة المدني، القاهرة، 1982-1988.

62. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 16 جزءا، تحقيق محمود وأحمد محمد شاكر، القاهرة، 1969، وطبعة القاهرة 16 مجلدا، 1954، أعيد طبعه في بيروت

63. العكبري، أبو البقاء عبد الله، اللباب في علل البناء والإعراب، مجلدان، تحقيق غازي طليمات، بيروت، دمشق 1995.

64. الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد، التعليقة على كتاب سيبويه، 6 مجلدات، تحقيق عوض بن حمد القوزي، القاهرة، 1990-1996.

65. الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد، الحجة للقراء السبعة، 6 مجلدات، تحقيق بدر الدين قهوجي، وبشير جويجاتي، دمشق، 1984.

66. الفارسي، أبو علي الحسن بن أحمد، المسائل المشكلة (المعروفة بالبغداديات)، تحقيق عبد الله السنكاوي، بغداد، 1983.

67. الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد، معاني القرآن، 3 مجلدات، تحقيق محمد يوسف نجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح اسماعيل شلبي، القاهرة، 1955-1972.

68. الفيروزأبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التميز في لطائف الكتاب العزيز، 6 مجلدات، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت

69. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، 8 مجلدات، القاهرة، د.ت، وطبعة بيروت 1993 وطبعة بيروت 1995.

70. القفطي، أبو الحسن علي بن يوسف، إنباه الرواة على أنباه النحاة، 3 مجلدات، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، 1950-1955.

71. المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، 4 مجلدات، بيروت، د.ت، وطبعة إميل بديع يعقوب، بيروت، 1999.

72. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، إعراب القرآن، 5 مجلدات، تحقيق زهير غازي زاهد، بيروت، 1988.

73. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، معاني القرآن الكريم، 6 مجلدات تحقيق محمد علي الصابوني، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، مركز إحياء التراث الإسلامي، بيروت، 1988-1989.
74. النديم، محمد بن اسحق، الفهرست، تحقيق فلوجل، ليبزك، 1871-1972.
75. النسفي، أبو البركات عبدالله، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د.ت. و ط، بيروت، 1996.
76. هارون بن موسى القارئ، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق حاتم صالح الضامن، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1988.
77. ياقوت الحموي، أبو عبدالله يعقوب، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، بغداد، دار المأمون، 1936، وطبعة إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993.

المراجع:

1- الألوسي، زكي فهمي أحمد شوقي، الطبري النحوي من خلال تفسيره، بغداد، 2002.
2- الأنصاري، أحمد مكي، أبو زكريا الفراء ومنهجه في النحو، القاهرة، 1964.
3- حسن، عباس، النحو الوافي، 4 مجلدات، د. مكان نشر، د. ت
4- الحمد، علي، "مصطلحا الأصل" و"الأصول" في كتب النحو وأصوله"، مجلة المستعرب، 19-20، بودابست، المؤتمر الدولي الخامس والثلاثون للدراسات الأسيوية وشمال أفريقيا، ص 15-26.
5- حسن حمزة وسلام بزي - حمزة، " الصرف بين سيبويه والفراء"، مجلة المجمع اللغوي الأردني، عدد، 1997، ص 65-83.
6- دوزي، رينهارت، تكملة المعاجم العربية، 7 مجلدات، ترجمة محمد سليم النعيمي، بغداد، 1978.
7- ديره، أحمد، دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء (رسالة ماجستير)، بيروت، دمشق، 1991.

8- رفيدة، إبراهيم عبدالله، النحو وكتب التفسير، طرابلس الغرب، ط2، 1984.
9- الزبيدي، سعيد جاسم، مصطلحات ليست كوفية، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، 1998.
10- الزيات، أحمد حسن وآخرون، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا، د. ت.
11- السامرائي، إبراهيم، "ألنا مدارس نحوية؟"، مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، العدد 21-22، 1983، ص 7-22.
12- السامرائي ،فاضل، " الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين لابن الأنباري"، مجلة كلية الآداب، الجامعة المستنصرية، عدد 13، 1970، ص 415-423.
13- صالح، عبد الرحمن الحاج، "الجملة في كتاب سيبويه"، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، عدد 78، 1996، ص 98-100.
14- ضيف، شوقي، المدارس النحوية، دار المعارف، مصر، 1976.
15- طلمون، رافي، "المسألة الزنبورية، دراسة في ماهية اختلاف المذهبين النحويين" الكرمل، جامعة حيفا، عدد 7، 1986، ص 131-161.
16- طلمون، رافي، لمحة حول اختلاف الكوفيين والبصريين وقضية نسب كتاب العين إلى الخليل بن أحمد"، الكرمل، جامعة حيفا، عدد 20، 1999، ص 189-200.
17- عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الفكر ودار المعرفة، بيروت، د.ت.
18- عبد المسيح، جورج متري، هاني جورج تابري، معجم مصطلحات النحو العربي "الخليل"، مكتبة لبنان، بيروت، 1990.
19- عضيمة، محمد عبد الخالق، فهارس كتاب سيبويه، القاهرة، 1975.
20- فان إس، يوسف، "مسألة الجبر والاستطاعة: دراسة في الحديث وعلم الكلام"، ترجمة: ماهر جرار، الأبحاث، العدد 47، 19999، ص 5-101.
21- القوزي، عوض، المصطلح النحوي، نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري (رسالة ماجستير)، جامعة الرياض، 1981.

22- كينبرع، نفتالي، معجم مصطلحات الفراء في معاني القرآن (بالعربية والانجليزية) ليدن، 1996.
23- كاظم، إبراهيم كاظم، النحو الكوفي، مباحث في معاني القرآن للفراء، عالم الكتب، بيروت، 1998.
24- المالكي، محمد، دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره: جامع البيان عن تأويل أي القرآن، المغرب، 1996.
25- المخزومي، مهدي، المدرسة الكوفي، ط2، مصر، 1958.

المراجع باللغات الأجنبية:

1. Ba'albaki, Ramzi, «Arab Grammatical Controversies and Extant Sources of the second and third centuries A.H.» Studia Arabica et Islamica. Festschrift for Ihsan Abbas. Ed. Widad al-Qadi. Beirut, 1-26
2. «A Difficult Passage in FARRA›S MAANI QURAN», in: BED 35 (1983) PP. 13-18)
3. Dictionary of Linguistic Terms, English-Arabic, (Beirut, 1990).
4. Carter, Michael G., "□arf et Xilāf, contribution a l'histoire de la grammaire arabe". Arabica 20 (1973) pp. 292-304
5. Encyclopaedia of Islam (new edition). 1960- Leiden.
6. Gilliot,Claude, Exegese, langue, et theologie en Islam: L›exegese coranique de Tabari(m.311/923). Paris
7. Goldenberg, Gideon, "Subject and Predicate in Arab Grammatical Tradition". ZDMG 138 (1988) pp.39-73
8. Levin, Aryeh., "Sībawayhi's view of the syntactical structure of kāna wa'axawātuhā". JSAI 1(1979), pp. 185-213
9. Levin, al-Musnad= "the grammatical terms al-musnad , al Musnad' ilayhi and al!isnad". JAOS 101(1981),pp.145-156
10. Levin, The Syntactic= "The syntactic technical term al - mabniyy a'layhi".JSAI 6 (1985), 299-352
11. Levin, The Category= " The Category of 'asmā' al-fi'l in Arabic grammar". The Arabist. Budapest Studies in Arabic 3 4(1991),247-56
12. Levin, The Meaning= "The meaning of 'arf gā'a li-ma'nan in Sībawayi's al-Kitāb". JSAI 24 (2000),22-48
13. Owens, Early= Owens, Jonathan., Early Arabic Grammatical Theory: Heterogeneity and standardization. Amsterdam & Philadelphia: J. Benjamins. 1990
14. Talmon,Al- Kalām= , Rafi. "Al-kalām mā kāna muktafiyan bi nafsihi wa- huwa 1- ğumla- a study in the history of sentence concept and the Sībawaihian legacy in Arabic grammar".

ZDMG 138 (1988), 74-97
15. Talmon, The Philosophizing= “The philosophizing Farra’: An interpretation of an obscure saying attributes to the grammarian 'a’lab “.In Proceedings the Second Workshop on the History of Arabic Grammar.Ed. C.H. M. Versteegh and M.G Carter, Studies in the History of the Language Sciences 56, Amsterdam and Philadelphia, (1990), 265-79
16. “'atta+impf. And Chapter 239 in Sībawayi’s kitāb: A study in the early history of Arabic grammar”. JSS 38 (1993), 71- 113
17. ,Arabic Grammar in it's Formative Age: Kitāb al-A‘yn & its Attribution to 'alīl ibn Ahmed. Leiden.1997
18. Troupeau, Gerard., Lexique- Index du “ kitāb “ de Sībawayhi, Paris, 1976
19. Versteegh, C.H.M, “A dissenting grammarian: Qu□rub on declension”. Historiographia Linguistica 8,2/3: (1983).pp.167 - 93
20. “Grammar and exegesis: The origins of Kūfan grammar and the tafsīr Muqātil”. Der Islam 67,(1990),pp.206-242
21. Arabic Grammar and Qur’anic Exegesis in Early Islam. Leiden. 1993
22. Weil, Gotthold, Die grammatischen Streitfragen der Basrer und Kufer.Leiden. 1913
23. wright, W., A Grammar of the Arabic language, 2 vols. Cambridge University Press, 1975



الدكتور ناصر الدين أبو خضير

بما أنّ القرآن الكريم، المَعين الذي لا ينضب، كتاب العربية الأول، فإنّ العناية بتفسيره واستشراف معانيه من لوازم النهضة المعاصرة. ويُعدّ تفسير محمد بن جرير الطبري المرجع الأول والأهم، على مرّ العصور، في تفسير النص القرآني. وقد أودع فيه الطبري من العلوم والفنون ما ينوء بالعصبة أولي القوّة والجَلَد من الباحثين.

من هنا تبرز أهميّة هذا الكتاب الذي يُسهم في إيضاح التفكير النحوي لدى الطبري في تفسيره "جامع البيان عن تأويل آي القرآن"، إنْ في مصادره، وإنْ في مصطلحاته، وإنْ في مسائله الخلافية، وإنْ في مذهبه النحوي ومنهجه.

GRAMMATICAL VISION WHEN TABARI

الرؤية النحوية عند الطبري

قراءة في جامع البيان عن تأويل القرآن

وأخيرا، رحم الله امرأً أهدى إليّ عيوب نفسي، فإنّه يسرّني سماع أيّة ملحوظة بخصوص هذا الكتاب على البريد الإلكتروني:

nasser56k@hotmail.com

عالم الكتب الحديث
Modern Book's world
للنشر والتوزيع
الأردن - اربد - شارع الجامعة
www.almalkotob.com
تلفون: ٧٢٧٢٢٧٢ ٢ ٠٩٦٢+ / فاكس: ٧٢٦٩٩٠٩ ٢ ٠٩٦٢+
الرمز البريدي: (٢١١١٠) / صندوق البريد: (٣٤٦٩)
almalktob@yahoo.com

جدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع
الأردن - العبدلي مقابل عمارة جوهرة القدس

9 789957 707644

مطبعة حلاوة
Halawa Printing Press
هاتف: ٠٩٦٢ ٢ ٧٢٧٥٥٣٥+
فاكس: ٠٩٦٢ ٢ ٧٢٤٠٥٣٥+